University of St. Michael's College
3 1761 08051610 7

TRANSFERRED
BASIL'S SEMINARY
LIBRARY

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY

Avis a nos Abonnés

Dans le courant du mois de décembre, nous ferons présenter, aux abonnés belges et hollandais, les quittances pour le renouvellement de l'abonnement 1913-1914. Nous avons l'assurance que tous y feront bon accueil à la première présentation.

Nous prions nos autres abonnés de l'étranger de bien vouloir nous faire parvenir le prix de leur abonnement, en un mandat-poste international, avant la fin de décembre 1913, ou de nous prévenir de la cessation de leur abonnement. Après cette date, nous nous permettrons de faire recouvrer le montant de l'abonnement par quittance postale avec augmentation des frais.

L'ADMINISTRATION.

Les Questions Liturgiques

Revue paraissant huit fois par an, réservée au clergé

QUATRIÈME ANNÉE : 1913-1914

ABONNEMENTS :

Belgique . . 3 francs | Étranger . . fr. 3.50

ABBAYE DU MONT-CÉSAR, LOUVAIN

JAN 15 1962

NOUVEAU "MOTU PROPRIO„

C'EST avec une filiale reconnaissance et une joie enthousiaste partagée sans aucun doute par nos lecteurs que nous saluons le nouveau document pontifical sur la Liturgie. Notre grand pape Pie X poursuit avec une persévérance clairvoyante et un esprit de suite admirable la réforme liturgique profonde qu'il avait projetée dès le début de son Pontificat. Pour permettre à tous nos lecteurs d'apprécier par eux-mêmes toute la portée de cet acte, nous en publions ici le texte intégral avec la traduction. Nous le faisons suivre d'un commentaire en vue de mettre en relief l'économie de la nouvelle réforme et ses heureux résultats.

Les *Questions Liturgiques*, est-il besoin de le dire, trouvent un précieux encouragement dans le nouveau *Motu Proprio*. Les vœux que ses rédacteurs ont souvent formulés ici ont parfois paru téméraires, utopistes et quelque peu iconoclastes; Pie X réalise et dépasse ces propositions audacieuses et, par l'annonce d'autres réformes plus profondes encore, laisse le champ libre à de nouveaux projets. Nous étions donc des timides.

Il est aussi très consolant pour les amis et propagandistes de la liturgie de constater que l'idée dominante de Pie X est de ramener le culte catholique à des formes antiques, de remonter presqu'au VIIe et au VIIIe siècle et, par eux, aux premiers âges de l'Église, de restaurer toutes leurs traditions cultuelles et de nous infuser par ce moyen le véritable esprit chrétien qui les animait. La restauration liturgique est donc autre chose qu'un dilettantisme pieux, un caprice archéologique qui hantent certaines âmes éprises de formes anciennes. Cet exemple de Pie X suffit à dissiper pareil préjugé.

Dans ce nouvel acte, le Souverain Pontife poursuit la réalisation plus complète du but qu'il s'était proposé dans la Bulle *Divino Afflatu* et qu'il indiquait dans cette phrase de l'introduction : « Les offices des saints ont commencé peu à peu à se multiplier et il s'en est suivi une disparition presque complète de la liturgie dominicale et des féries. » Faire

prévaloir le *Temporal* sur *le Sanctoral*, parce que le premier est le cycle christologique et traditionnel, telle est la pensée maîtresse du grand Restaurateur de toutes choses dans le Christ.

Nous l'écrivions ici-même il y a deux ans [1]: la future réforme aura pour but « de régler une bonne fois ce conflit séculaire entre deux cycles liturgiques qui se superposent sur le cours d'une même année, à savoir : le cycle du Temps et le cycle des Saints. Notre calendrier ressemble à un parchemin palimpseste qui porte deux textes superposés. L'un, d'une lointaine antiquité, a été raclé à une époque postérieure et est devenu presque illisible sous un texte, vénérable aussi, mais moins ancien, qui a conservé tout son relief et fixe seul l'attention d'un lecteur peu exercé. C'est ainsi que le cycle du Temps, tracé sur le calendrier ecclésiastique des IIIe au VIIe siècle, s'est insensiblement effacé et se déchiffre à peine sous un texte de plus en plus épais depuis le XVIe siècle. Sans compter que, à une époque encore plus récente, une troisième couche, ne tenant aucun compte des deux premières, est venue se superposer avec ses mois, ses neuvaines, ses jours spéciaux, ses dévotions et ses fêtes en conflit perpétuel avec le cycle officiel des Saints et surtout avec le cycle du Temps. »

On le voit, la Bulle *Divino afflatu* et le *Motu proprio* « *Abhinc duos annos* » ne sont, comme l'indiquent d'ailleurs les premiers mots de ce dernier, qu'un seul et même acte pontifical.

Dans son *Motu proprio* Pie X se présente à nous comme l'architecte qui relève pièce par pièce, de son délabrement, le monument liturgique antique. Pour continuer son image nous dirons qu'il dégage la nef centrale de l'église, tellement encombrée d'autels et de statues qu'on pouvait à peine découvrir le sanctuaire et l'autel majeur, et rétablit dans les chapelles latérales et les bas-côtés le culte des saints.

Texte et traduction.

De officiis divinis novo aliqua ex parte modo ordinandis.

PIUS PP. S.

Abhinc duos annos, cum Constitutionem Apostolicam ederemus *Divino afflatu*, qua id proprie spectavimus, ut, quoad fieri posset, et recitatio Psalterii absolveretur intra hebdomadam, et vetera Dominicarum Officia restituerentur, Nobis quidem alia multa versabantur in animo, partim meditata, partim

Motu proprio des offices divins, modifiant la Constitution.

Pie X, Pape.

Lorsque, il y a deux ans, nous avons publié la Constitution apostolique « Divino afflatu » nous avions spécialement en vue de permettre autant que possible, la récitation intégrale du Psautier pendant la semaine, et de rétablir les anciens offices dominicaux. Il nous restait encore relativement à notre entreprise de réforme du

1. *Questions Liturgiques*, 2e année, p. 339.

etiam inchoata consilia quae ad Breviarii Romani, susceptam a Nobis, emendationem pertinerent; sed ea tamen, cum ob multiplices difficultates tunc exsequi non liceret, differre in tempus magis commodum compulsi sumus. Etenim ad compositionem Breviarii sic corrigendam ut talis exsistat, qualem volumus, id est numeris omnibus absoluta, illa opus sunt: Kalendarium Ecclesiae universalis ad pristinam revocare descriptionem et formam, salvis tamen pulcris accessionibus, quas ei mira semper Ecclesiae, Sanctorum matris, fecunditas attulerit; Scripturarum et Patrum Doctorumque idoneos locos, ad genuinam lectionem redactos, adhibere; sobrie Sanctorum vitas ex monumentis retractare; Liturgiae plures tractus, supervacaneis rebus expeditos, aptius disponere. Iam vero haec omnia, doctorum ac prudentum iudicio, labores desiderant cum magnos, tum diuturnos; ob eamque causam longa annorum series intercedat necesse est, antequam hoc quasi aedificium liturgicum, quod mystica Christi Sponsa, ad suam declarandam pietatem et fidem, intelligenti studio conformavit, rursus, dignitate splendidum et concinnitate, tamquam deterso squalore vetustatis, appareat.

Interea ex litteris et sermone multorum Venerabilium Fratrum cognovimus ipsis et permultis sacerdotibus esse optatissimum, ut in Breviario una cum Psalterio nova ratione disposito suisque rubricis adsint mutationes omnes, quae ipsum novum Psalterium vel iam secutae sunt vel sequi possunt. Quod cum instanter a Nobis peterent, simul significarunt se vehe-

Bréviaire romain beaucoup d'autres desseins, les uns simples projets, les autres déjà en voie d'exécution. Mais de multiples difficultés s'opposaient alors à leur exécution : aussi avons-nous été contraints de les remettre à une époque plus favorable. En effet, la correction du Bréviaire telle que nous la voulons, c'est-à-dire complète, demande : le rétablissement en sa teneur primitive du calendrier de l'Église universelle tout en maintenant les riches accroissements que l'admirable et perpétuelle fécondité de l'Église, mère des Saints, lui a apportés; le choix de textes appropriés et ramenés à leur état originel des Ecritures des Pères et des Docteurs; la revision discrète des vies des Saints, d'après les monuments; une meilleure disposition, dans leur développement, de plusieurs parties de la Liturgie, débarrassées de toute superfétation. Or tout cela selon le jugement d'hommes doctes et prudents demande des efforts sérieux et prolongés. C'est pourquoi un bon nombre d'années sera nécessaire avant que cet édifice liturgique, élevé avec un soin si éclairé par l'épouse mystique du Christ pour proclamer sa piété et sa foi, retrouve de nouveau tout l'éclat de sa distinction et de son élégance et réapparaisse, comme débarrassé des injures du temps.

Entretemps les lettres et les entretiens d'un grand nombre de nos vénérables Frères nous ont fait connaître qu'eux-mêmes et la plupart des prêtres désireraient que le Bréviaire contînt, avec la nouvelle distribution du Psautier et ses rubriques, tous les changements qui ont déjà suivi cette réforme ou peuvent la suivre. En nous exposant avec instance ces demandes, ils ont fait entendre que leur vif désir

menter cupere, ut et Psalterium novum usurpetur frequentius, et Officia Dominicarum serventur eo studiosius, et incommodis Officiorum translationibus occurratur, et alia quaedam quae bonum videatur mutari, mutentur. Huiusmodi Nos vota, utpote rerum veritati innixa Nostraeque admodum consentanea voluntati, grate equidem accepimus : iis autem obsecundandi nunc esse tempus arbitramur. Certiores enim facti sumus officinatores librarios, qui sacrorum Rituum Congregationi inserviunt, exspectantes dum Breviarium Romanum decretorio modo ac definitivo corrigatur, in eo esse ut novam interim ipsius Breviarii editionem adornent. Hac uti occasione visum Nobis est; propterea, implorato divinae Sapientiae lumine, consultatione habita cum aliquot S. R. E. Cardinalibus, rogataque proprii cuiusdam Consilii sententia, haec Motu Proprio statuimus, edicimus :

I. Secundum priscam Ecclesiae consuetudinem, ne facile Officia Dominicarum praetermittantur. — Itaque nullum festum, ne Domini quidem, statuatur posthac Dominicis celebrandum ; ex his tamen excipiatur, ob peculiarem ipsius naturam, ea quae a die prima ad quintam Ianuarii occurrat : quam recolendo sanctissimo Nomini Iesu, propter coniunctionem quam habet cum mysterio Circumcisionis, assignamus. — Festa vero, quibus usque adhuc dies Dominica attributa erat, omnia, praeter festum sanctissimae Trinitatis, in aliam diem perpetuo transferantur. — Ne forte autem per Quadragesimam aliquod omittatur ex Dominicarum Officiis, quae mire facta sunt

était que le nouveau Psautier fût employé plus souvent, que les offices dominicaux fussent mieux sauvegardés, qu'on remédiât aux inconvénients provenant de la translation des fêtes et que quelques autres points qui le demandaient fussent réformés. Tous ces vœux, fondés sur la réalité des faits et en tout conformes à Notre volonté, ont été volontiers agréés par nous et nous croyons qu'il est temps d'y répondre. On nous assure que les libraires de la Congrégation des Rites sacrés, en attendant l'achèvement et la publication officielle du Bréviaire romain réformé, sont disposés à donner une nouvelle édition provisoire de ce Bréviaire. Nous avons jugé qu'il fallait profiter de cette occasion; c'est pourquoi, après avoir imploré la lumière de la divine Sagesse, après avoir consulté plusieurs Cardinaux de la S. E. R. et après avoir demandé l'avis d'un comité compétent, de Notre plein vouloir, nous établissons et décrétons :

I. Que selon l'antique coutume de l'Eglise, les Offices des dimanches ne soient pas facilement omis. C'est pourquoi la célébration d'aucune fête, pas même du Seigneur, ne pourra désormais être fixée au dimanche : sera excepté cependant, eu égard à sa nature propre, celui qui tombe du premier au cinq janvier : nous le désignons pour commémorer le très saint Nom de Jésus, en raison du rapport de cette fête avec le mystère de la Circoncision. Quant aux fêtes qui jusque maintenant étaient fixées à un dimanche, elles seront toutes, excepté celle de la très sainte Trinité, transférées à perpétuité à un autre jour. De peur qu'en Carême on ne vienne à omettre l'un ou l'autre de ces offices des dimanches qui sont si bien faits pour exciter

ad excitandam in animis christianam paenitentiam, eius temporis secundam, tertiam et quartam Dominicam ad gradum I Classis promovemus.

II. Cum recitationi Psalterii celebratio Octavarum sit impedimento, id ut rarius contingat, in posterum sola duplicia I Classis, quae Octavas integras habent, eas conservent : verum in hisce ipsis Octavis, exceptis privilegiatis, Psalmi de Feria currenti usurpentur. — Octavae autem duplicium II Classis solo Octavo die celebrentur et quidem ritu simplici.

III. Lectionibus de Scriptura occurrenti semper adhaereant Responsoria de Tempore.

IV. Nulla, ne perpetua quidem, Festorum, quae in Ecclesia universali celebrantur, translatio fiat, nisi duplicium I et II Classis.

Iam, quae hic a Nobis praescripta sunt, ea quemadmodum adduci ad effectum debeant, et quid praeterea novi non modo in Breviarium, sed etiam in Missale, quod cum illo congruat oportet, indidem emanet, sacra Rituum Congregatio, peculiaris *Commissionis* a Nobis institutae consulta sequens, propriis decretis constituet, eademque tum Breviarii tum Missalis novam editionem typicam faciendam curabit.

Has ipsas quidem praescriptiones volumus, statim ut hoc Motu Proprio promulgatae sint, valere. Sed tamen, ratione habita vel Kalendariorum quae iam sunt confecta in annum proximum, vel temporis quod typographi requirunt, sini-

les âmes à la pénitence chrétienne, nous élevons les second, troisième et quatrième dimanches de ce temps au rang de 1re classe.

II. Comme la récitation du Psautier est empêchée par la célébration des Octaves, pour que ce fait se produise plus rarement, à l'avenir les seuls doubles de première classe, qui ont une octave complète, la conserveront; mais, même pendant ces Octaves, exceptè les privilégiées, on emploiera les Psaumes de la Férie courante. Quant aux Octaves des doubles de seconde classe on ne les célébrera que le huitième jour et encore selon le rite simple.

III. Aux leçons de l'Écriture occurrente, correspondront toujours les répons du Temps.

IV. Aucune translation, pas même perpétuelle, de fêtes célébrées dans l'Église universelle, n'aura lieu, si elles ne sont doubles de première ou de seconde classe.

La sacrée Congrégation des Rites, se conformant aux avis de la Commission spéciale établie par Nous, règlera par des décrets particuliers la mise en vigueur des prescriptions que nous venons d'établir et en outre les conséquences qu'elles auront non seulement pour le Bréviaire, mais aussi pour le Missel qui doit y être conforme. Cette même Congrégation fera publier une nouvelle édition officielle du Bréviaire et du Missel.

Nous voulons que ces dispositions entrent en vigueur immédiatement après leur promulgation par le « Motu proprio ». Mais, eu égard aux calendriers pour l'année prochaine qui sont déjà établis, et au temps que les typographes réclament, nous concédons

mus eos, qui ad officium persolvendum Romano utuntur Breviario, tum e Clero saeculari tum e regulari utriusque sexus, his praescriptionibus non teneri nisi a Kalendis anni MCMXV. Qui vero aliud legitime usurpant Breviarium a Romano diversum, iis sacra Rituum Congregatio definiet intra quos terminos ad easdem praescriptiones accommodare sese debeant.

Cuilibet autem liceat comparare sibi atque ad horas canonicas recitandas etiam nunc adhibere Breviaria quae sunt in usu, dummodo tamen peculiari in libello habeat, unde Constitutioni *Divino afflatu* ac decretis quae illam subsecuta sunt, obtemperare possit, ac simul quae hoc Motu Proprio Nos statuimus et quidquid eandem in rem sacra Rituum Congregatio decreverit, diligenter observet.

Atque haec omnia constituimus, edicimus, contrariis quibusvis, etiam speciali mentione dignis, minime obstantibus.

Datum Romae apud S. Petrum die XXIII mensis Octobris MCMXIII, Pontificatus Nostri anno undecimo.

Pius X, papa.

que ceux qui usent du Bréviaire romain dans la célébration de l'office, aussi bien les membres du clergé séculier que du clergé régulier de l'un et l'autre sexe, ne soient pas tenus à ces prescriptions avant le 1er janvier 1915. Pour ceux qui usent légitimement d'un autre Bréviaire, différent du Bréviaire romain, le sacrée Congrégation des Rites déterminera dans quelle mesure ils devront se conformer à ces règles.

Il sera encore permis à tous de se procurer et d'employer pour réciter leurs heures les Bréviaires qui sont en usage, à condition cependant d'avoir, en un fascicule séparé, de quoi se conformer à la Constitution « Divino afflatu » et aux décrets qui l'ont suivie et d'observer rigoureusement ce que Nous décrétons par ce « Motu proprio » et tout ce que la sacrée Congrégation des Rites établira en cette matière.

Et nous établissons et décrétons les présentes dispositions, nonobstant toutes choses contraires, même dignes de mention spéciale.

Donné à Rome, auprès de Saint Pierre, le 23 octobre 1913, de notre Pontificat, 11e année.

Pie X, pape.

SUPER MOTU PROPRIO « ABHINC DUOS ANNOS ».

Cum Ssm̃us Dn̄us noster Pius Papa X mandaverit, ut quae Motu Proprio *Abhinc duos annos*, die 23 praesentis mensis octobris decrevit, ab hac sacra Rituum Congregatione, iuxta votum specialis Commissionis liturgicae, opportune aptequc applicarentur, haec eadem S. R.C., voluntati Sanctitatis Suae, qua par est observantia, obsequens haec declaranda et statuenda censuit :

DÉCRET GÉNÉRAL SUR LE *Motu proprio* « ABHINC DUOS ANNOS »

Puisque notre très saint Père le Pape Pie X a ordonné que les dispositions du Motu proprio *Abhinc duos annos* du 23 de ce mois soient précisées et appliquées par la sacrée Congrégation des Rites, après avoir entendu la commission liturgique spéciale, cette même S. Congrégation, répondant le plus fidèlement possible à la volonté de Sa Sainteté, a déclaré et établi ce qui suit :

I. — De dominicis et festis hucusque dominicis diebus affixis

1. Dominicae quaevis assignationem perpetuam cuiuslibet Festi excludunt: idcirco Festa tam universalis Ecclesiae quam alicuius loci propria, quae hucusque Dominicis assignata fuerunt, celebrentur die fixa mensis qua in Martyrologio inscribuntur, si haec habeatur; secus prima die qua occurrere potest Dominica in qua hucusque celebrata sunt. Excipiuntur tamen:

a) Festum Ssmae Trinitatis, quod Dominicae I post Pentecosten assignatum manet.

b) Festum Ssmi Nominis Iesu, quod ab omnibus celebrabitur in Dominica quae occurrat a die 2 ad 5 ianuarii, et, si ea non occurrerit vel impedita fuerit ab Officio nobiliori, die 2 eiusdem mensis.

c) Solemnitas S. Ioseph, Sponsi B. Mariae Virg., Conf. et Ecclesiae universalis Patroni, quae asignabitur Feriae IV ante Dominicam III post Pascha occurrenti, et in ea cum sua integra Octava recoletur, redacto ad ritum Duplicem II classis alio Festo S. Ioseph diei 19 martii.

d) Festum S. Ioachim, fixe celebrandum die 16 augusti, inde in sequentem diem 17 translato Festo S. Hyacinthi.

e) Anniversarium Dedicationis Ecclesiae Cathedralis, quod, seorsim ab Anniversario Dedicationis aliarum Ecclesiarum Dioecesis, in tota Dioecesi die ipsa anniversaria celebrabitur, si ea innotescat: secus alia die fixa arbitrio Episcopi, audito tamen Capitulo Cathedrali, semel pro semper designanda.

I. — Des dimanches et des fêtes jusqu'ici fixées aux dimanches

1. Tous les dimanches excluent la fixation définitive de n'importe quelle fête : dès lors, les Fêtes de l'Eglise Universelle ou des Églises particulières, qui jusqu'ici étaient fixées à certains dimanches, seront célébrées au jour auquel elles figurent au Martyrologe, si ce jour existe; sinon au premier jour libre auquel ce dimanche, occupé jusqu'ici par la fête, peut être transféré. Voici les fêtes qui font exception :

a) Fête de la Sainte-Trinité qui reste fixée au 1er dimanche après la Pentecôte.

b) La fête du Saint-Nom de Jésus qui sera célébrée partout le dimanche qui tombe du 2 au 5 janvier. Si un dimanche ne tombe pas dans cet espace de temps ou s'il est empêché par un office plus élevé, cette fête est fixée au 2 janvier.

c) La solennité de Saint Joseph, époux de la B. Vierge Marie, confesseur et Patron de l'Eglise universelle, qui sera fixée au mercredi qui précède le troisième dimanche après Pâques, en conservant son octave entière. La fête de Saint-Joseph du 19 mars sera réduite au rite double de 2e classe.

d) La fête de Saint Joachim qui est fixée au 16 août; la Saint-Hyacinthe est transférée le 17.

e) Anniversaire de la Dédicace de l'église cathédrale, solennité qui doit être distincte de l'anniversaire de toutes les églises du diocèse, et qui sera célébrée le jour même de l'anniversaire, s'il est connu, sinon à une date fixée une fois pour toutes par l'évêque, après avoir pris l'avis de son Chapitre.

f) Anniversarium Dedicationis propriae Ecclesiae, quod pariter, si hucusque sua propria die a singulis Dioecesis Ecclesiis celebratum est, ipsa die celebrari pergat : si vero in tota Dioecesi vel Instituto unica die recoli consuevit Dedicatio omnium Ecclesiarum Dioeceseos, haec, extra Ecclesiam Cathedralem, in Ecclesiis consecratis tantum, non vero in aliis recoli poterit, die ab Ordinario, ut supra, designanda, quae tamen alia sit a die Dedicationi Ecclesiae Cathedralis recclendae assignata. Quae item observentur de Anniversario Dedicationis omnium Ecclesiarum alicuius Ordinis seu Congregationis, quod hucusque in Dominica celebrari consueverit.

g) Festa Sanctorum vel Beatorum, quorum mentio non fit in Martyrologio, quae tamen celebranda sunt, iuxta Rubricas, die eorum natali, si agnoscatur, dummodo per Litteras Apostolicas alius dies non fuerit assignatus.

h) Festa quae certis Dominicis post Pascha vel post Pentecosten affixa sunt, quae semel ab Ordinario, ut supra, assignanda erunt congruentiori Feriae infra Hebdomadam immediate praecedentem.

2. Ubi Solemnitas externa Festorum quae hucusque alicui Dominicae perpetuo affixa erant, in ipsa Dominica celebratur, de Solemnitate Festi Duplicis I classis permittuntur Missae omnes, praeter Conventualem et Parochialem, semper de Officio dici dicendas; de Solemnitate vero Festi Duplicis II classis permittitur tantum unica Missa solemnis vel-lecta. Excipitur Solemnitas externa Ssmi Rosarii, quae Dominica I Octobris celebrari poterit cum omnibus Missis, praeter

f) L'anniversaire de la Dédicace de l'église propre. Là où chaque église célèbre séparément son jour propre, on continuera à en agir ainsi. Au contraire, dans les diocèses ou instituts où se célèbre une seule fête pour la Dédicace de toutes les églises du diocèse, cette fête ne pourra plus être célébrée que dans les églises consacrées, à l'exclusion des autres, exception faite pour la cathédrale. L'Ordinaire fixera, comme dans le premier cas, un jour pour cette fête, jour distinct de celui fixé pour l'anniversaire de la Dédicace de la cathédrale. On en agira de même pour l'anniversaire de la dédicace de toutes les églises d'un ordre religieux ou d'une congrégation qui, jusqu'ici aurait été célébrée le dimanche.

g) Les fêtes des saints et des bienheureux, non mentionnées au martyrologe, qui doivent cependant être célébrées, conformément aux Rubriques, à leur jour propre s'il est connu, pourvu qu'un autre jour n'ait pas été désigné par l'autorité apostolique.

h) Les fêtes qui sont fixées à certains dimanches après Pâques ou après la Pentecôte et qui devront être fixées une fois pour toutes par l'Ordinaire au jour le plus convenable de la semaine précédente.

2. Là où une solennité *extérieure* des fêtes qui, jusqu'ici, étaient célébrées au dimanche, a lieu le dimanche même, il est permis, s'il s'agit d'un double de 1re classe, de dire toutes les messes de la fête, sauf la messe conventuelle et la messe paroissiale, qui doivent toujours être conformes à l'office du jour. S'il s'agit d'un double de 2e classe on ne permet qu'une messe de la fête chantée ou basse. Une exception est faite pour la solennité *extérieure* du Saint-Rosaire, qui pourra être célébrée le 1er dimanche d'octobre avec

Conventualem et Parochialem, de Ssmo Rosario, ut supra dictum est de Dupicibus I cassis.

Omnes Missae de his Solemnitatibus in Dominica celebratis semper dicantur ut in ipso Festo de quo agitur Solemnitas, addita Oratione de Officio diei et aliis omnibus quae dicendae essent, si Festum ipsa Dominica incidisset. Prohibentur tamen in omnibus Dominicis maioribus, et in aliis Dominicis in quibus fiat Officium nobilius ipso Festo cuius Solemnitas externa peragitur; sed in casu, praeterquam in Duplicibus I classis Domini Ecclesiae universalis, in omnibus Missis quae alioquin de Solemnitate externe celebrata permitterentur, addatur eius Oratio sub unica conclusione cum prima. Ubi tamen adest obligatio Missae conventualis, non permittitur in casu alia Missa solemnis sed Oratio de Festo externe tantum celebrato addi poterit, uti supra, in ipsa Missa Conventuali.

3. Dominicae II, III et IV Quadragesimae, ad gradum Dominicarum I classis evectae, nulli in posterum cedent Festo, neque etiam Duplici I classis.

Dominica autem quae occurrat die 2, 3, vel 4 Januarii, si in ea celebrandum non sit, iuxta Rubricas, Festum Ssmi Nominis Iesu aut aliud Festum Domini, et dummodo de ipso Domino nulla fiat Commemoratio neque occurrens neque concurrens, commemoretur in utrisque Vesperis, Laudibus et Missa, per Antiphonas, Versus et Orationes Dominicae infra Octavam Nativitatis, sed de ea non dicitur IX Lectio Homiliae nec legitur Evangelium in fine Missae.

Officium vero Dominicae quae

toutes les messes, sauf la conventuelle et la paroissiale; assimilée en cela au double de 1re classe.

Toutes les messes de ces solennités extérieures célébrées le dimanche seront toujours dites comme au jour de la fête dont on fait la solennité, en y ajoutant, outre l'oraison de l'office du dimanche, toutes les autres mémoires qu'on aurait dû faire si la fête elle-même était tombée le dimanche. Ces messes sont défendues à tous les dimanches majeurs et tous les dimanches auxquels on fait un office plus digne que la fête dont on célèbre la solennité extérieure. Et dans ce cas, sauf encore les doubles de 1re classe des fêtes de Notre Seigneur pour l'Eglise universelle, on pourra ajouter l'oraison de la fête *sub una conclusione*, mais cela aux seules messes indiquées au numéro 2. Dans les chapitres, où la messe conventuelle est obligatoire, on ne peut pas célébrer une messe solennelle de la solennité extérieure; mais on pourra cependant ajouter l'oraison de cette solennité, *sub una conclusione*.

3. Les 2e, 3e et 4e dimanches du Carême sont élevés au rite de dimanches de 1re classe. Ils ne pourront donc plus jamais être évincés par une fête, fût-elle double de 1re classe.

Quant au dimanche qui tombe le 2, 3 ou 4 janvier, si on n'y célèbre pas la fête du S. Nom de Jésus ou une autre fête de Notre Seigneur et si on ne fait aucune mémoire d'une fête de Notre Seigneur soit par occurrence ou par concurrence, on en fera mémoire aux 1res et 2es Vêpres, aux Laudes et à la messe avec les antiennes, versets et oraisons du dimanche pendant l'octave de Noël; mais on n'en lira pas la 9e leçon de l'homélie, ni l'Evangile à la fin de la messe.

Quant à l'office du dimanche qui

post Epiphaniam, superveniente Septuagesima, vel post Pentecostem, superveniente Dominica XXIV, anticipari debet, celebretur in Sabbato praecedenti ritu Semiduplici, cum omnibus privilegiis Dominicae tam in occursu quam in concursu ad I Vesperas. Omnia dicentur de Sabbato, et in I Vesperis, de Feria VI praecedenti, praeter Orationem, Lectiones, Antiphonam ad *Benedictus* et Missam propriam; et post Nonam nil fit amplius de Dominica anticipata.

II. — De octavis.

1. Octavae Paschatis, Pentecostes, Epiphaniae, Ssmi Corporis Christi, Nativitatis Domini et Ascensionis sunt privilegiatæ, et de eis, si quando integrum faciendum non sit Officium, semper tamen fit Commemoratio in Laudibus, Missa et Vesperis. Eorum Officium integre recitatur ut in die Festo praeter ea quae suis locis adsignantur.

2. In Officio autem tum de die infra Octavam, tum de die Octava aliorum quorumlibet Duplicium I classis, etiam Domini, Antiphonae et Psalmi ad omnes Horas et Versus Nocturnorum dicantur de occurrenti hebdomadae die, et Lectiones I Nocturni, nisi habeantur propriae, vel, Lectionibus de Scriptura deficientibus, sumi debeant de Festo aut de Communi, dicuntur cum suis Responsoriis de Tempore, ut infra dicetur. Dies autem Octava huiusmodi, etiam Domini, tam in occursu, quam in concursu, cedit cuilibet Dominicae.

3. De Octavis vero Duplicium II classis universalis Ecclesiae nihil

doit être anticipé pendant la semaine soit après l'Épiphanie à cause de la Septuagésime, soit après la Pentecôte, quand arrive le XXIVe dimanche, il sera célébré le samedi précédent sous le rite semi-double, avec tous les privilèges du dimanche tant pour l'occurrence que pour la concurrence aux 1res Vêpres. On fera tout l'office *de Sabbato*, et du vendredi pour les 1res Vêpres, sauf que l'Oraison, les Lectures, l'Antienne ad Benedictus et la messe seront propres. Après Nones, l'office du dimanche anticipé cesse.

II. — Des octaves.

1. Les octaves de Pâques, de Pentecôte, de l'Épiphanie, de la Fête-Dieu, de Noël, de l'Ascension sont privilégiées, et quand on ne pourra pas faire tout l'office de l'octave, toujours au moins on fera la mémoire à Laudes, à la Messe et aux Vêpres. Tout l'office se fait pendant ces octaves comme au jour de fête, sauf pour les parties propres indiquées.

2. Pour l'office de tous les jours de l'octave — y compris le dies octava — des fêtes doubles de 1re classe, sans exclure les fêtes de Notre Seigneur,: Antiennes et psaumes de toutes les Heures et à Matines en plus les versets, seront pris du jour de la semaine correspondant. Les leçons du 1er nocturne avec les Répons, seront du propre du Temps, sauf s'il y a des leçons propres pour cette fête, ou bien si les leçons du Temps, faisant défaut, on ne doive prendre les leçons de la Fête ou du Commun. Le jour octave des doubles de 1re classe, y compris les fêtes de Notre Seigneur, cède le pas tant en cas d'occurrence que de concurrence à un dimanche quel qu'il soit.

3. Les octaves des fêtes de 2e classe pour l'Eglise universelle n'ont rien

fit nisi in die Octava, et quidem sub ritu Simplici : ita ut si occurrat in eo aliquod Officium Duplex vel Semiduplex, etiam repositum vel translatum, aut Feria maior vel Vigilia, de die Octava huiusmodi fiat tantum Commemoratio iuxta Rubricas. Festa vero Simplicia occurrentia commemorantur in Officio de die Octava : cui cedit etiam Officium S. Mariae in Sabbato, in casu omittendum.

Idem servatur de Octavis Duplicium II classis alicuius Dioecesis vel particularis Ecclesiae, quae pariter, nisi penitus omitti velint, tantum in die Octava, et sub ritu Simplici celebrandae erunt.

4. Octavae Festorum particularium post diem Nativitatis Domini non amplius impediuntur.

5. Lectiones II et III Nocturni singulis diebus per Octavas Festorum Duplicium II classis Ecclesiae universalis hucusque assignatae, inserantur in Octavario Romano : non vero Lectiones I Nocturni, etiam si habeantur propriae.

d'autre que le *jour octave* de rite simple : si donc il tombe avec un office double ou semi-double, même fixé ou transféré, avec une férie majeure ou une Vigile, on en fait seulement mémoire. Mais s'il tombe avec un autre simple, ce dernier est commémoré dans l'office du dies octava. Il a également le pas sur l'office de S. Marie in Sabbato qu'on omet dans ce cas.

On observe la même règle pour les octaves des doubles de 2e classe d'un diocèse ou d'une église particulière. Ici aussi l'octave se réduit au dies octava du rite simple : on pourra même l'omettre complètement.

4. Les octaves de fêtes particulières interdites jusqu'ici depuis Noël à l'Epiphanie peuvent avoir lieu.

5. Les leçons du 2e et 3e nocturne, assignées jusqu'ici pour chaque jour de l'octave des fêtes doubles de 2e classe de l'Eglise universelle, seront insérées dans l'Octavaire romain. Il n'en sera pas de même pour les leçons du 1er nocturne, même si elles sont propres.

III. — De responsoriis de tempore, de lectionibus e scriptura occurenti, et de aliis partibus officiorum propriis.

1. In Officiis tam novem quam trium Lectionum, quandocumque sumuntur Lectiones de Scriptura occurrenti, cum eis adhibeantur Responsoria de Tempore : ita tamen ut Lectiones Dominicae cuiuslibet, etiam si reponantur infra hebdomadam et simul cum Lectionibus de Feria dicantur, sumant semper Responsoria de I Nocturno ipsius Dominicae; Lectiones vero de Feria, si transferantur vel anticipentur, dummodo tamen simul

III. — Des répons du temps, des lectures de l'écriture et des autres parties propres de l'office.

1. Dans les offices de neuf ou de trois leçons, chaque fois que les leçons sont prises de l'Ecriture occurente, on prend également les Répons du Temps. Mais on observera ce qui suit : les leçons prises de l'office d'un dimanche quelconque, même si elles sont lues dans le courant de la semaine et jointes aux leçons de la férie, appellent toujours les répons du 1er nocturne du dimanche. Au contraire, les leçons prises de la férie, qu'elles soient transférées ou anticipées, du moment où

cum Lectionibus Dominicae non dicantur, sumant Responsoria de Feria currenti, in Feriis Temporis Paschalis noviter disponenda. Excipiuntur tamen :

a) Lectiones de Scriptura occurrenti infra Octavas privilegiatas Ecclesiae universalis recitandae, quae semper dicuntur cum Responsoriis de Octava.

b) Lectiones de aliquo Initio Scripturae occurrentis, quae necessario ponendae sint, iuxta Rubricas, in Officiis Lectiones proprias vel de Communi assignatas habentibus, quaeque dicuntur cum Responsoriis propriis de huiusmodi Offiiis, si habeantur, secus cum Responsoriis de Tempore, numquam vero de Communi.

c) Lectiones de Scriptura in Dominicis post Epiphaniam positae, quae si infra hebdomadam transferantur, dicuntur cum Responsoriis de Feria currenti.

d) Responsoria Feriae II infra Hebdomadam I post Epiphaniam et Feriae II infra Hebdomadam I post Octavam Pentecostes, quae, si sua die impediantur, ulterius transferuntur, iuxta proprias Rubricas.

2. Responsoria quae in Festis S. Luciae Virg. et Mart., Ss. Ioannis et Pauli Mm., et S. Clementis Papae et Mart. in I Nocturno habentur propria, ponantur in II Nocturno, loco Responsoriorum de Communi, et in I Nocturno dicantur Lectiones de Scriptura occurrenti cum Responsoriis de Tempore.

3. Similiter omnia quae in Festo S. Elisabeth Reginae et Viduae, habentur propria, praeter Invitatorium, Hymnos, Lectiones II Noc-

elles ne sont pas jointes aux leçons prises du dimanche, appellent les Répons de la férie courante. Pour les féries du Temps pascal, des dispositions spéciales seront prises. Font exception à cette règle :

a) Les leçons de l'Ecriture pendant les octaves privilégiées, qui seront suivies des répons de l'octave.

b) Les leçons *Incipit*, que l'on doit placer nécessairement, en vertu de la rubrique, à des offices qui ont des leçons propres ou du commun. Ces *Incipit* seront suivis des Répons de ces offices dont nous venons de parler, s'ils ont des Répons propres : sinon on prendra les Répons *de tempore ;* mais jamais ceux du Commun.

c) Les leçons de l'Ecriture assignées aux Dimanches, après l'Épiphanie; si elles sont transférées en semaine, on les dira avec les Répons de la férie courante.

d) Les répons du lundi de la 1re semaine après l'Epiphanie, et du lundi de la 1re semaine après l'Octave de la Pentecôte; s'ils sont empêchés ces jours là, on les transfèrera suivant des Rubriques propres.

2. Les Répons propres du 1er nocturne des fêtes de Sainte Lucie Vi. et M., des saints Jean et Paul Mm. et de Saint Clément P. et M., se diront au 2me Nocturne en place des Répons du commun; au 1er Nocturne on dira les leçons de l'Ecriture occurrente avec les Répons du Temps.

3. Est supprimé tout le propre de la Fête de Sainte Elisabeth, Reine et veuve, à l'exception de l'Invitatoire, des Hymnes, des Leçons du 2me Noc-

turni. Versus ad utrasque Vesperas et Laudes, Antiphonas ad *Magnificat* et ad *Benedictus*, et Orationem expungantur, et in I Nocturno item dicantur Lectiones de Scriptura occurrenti cum Responsoriis de Tempore.

4. In Commemoratione Omnium Fidelium Defunctorum, Psalmi ad Completorium et alias Horas minores, non amplius sumantur de occurrenti hebdomadae die, sed proprii assignentur.

turne, des Versets aux Vêpres et à Laudes, des Antiennes du *Magnificat* et du *Benedictus*, et de l'Oraison; au 1er Nocturne on dira de même les leçons de l'Écriture occurrente avec les Répons du Temps.

4. La Commémoraison de tous les Fidèles défunts n'empruntera plus ses Psaumes de Complies et des autres petites Heures à la férie occurrente, mais en assignera une psalmodie propre.

IV. — De occurrentia et translatione festorum, eorumque concurrentia.

1. Festa Duplicia I et II classis, tam Ecclesiae universalis quam alicuius loci propria, impedita etiam perpetuo, quocumque sublato privilegio hucusque certis Festis concesso, transferantur in primam sequentem diem non impeditam a Dominica quavis vel Vigilia Epiphaniæ, ab alio Festo Duplici I vel II classis, vel ab Officiis eiusmodi Festa respective excludentibus. Eadem Festa, tam I quam II classis, in II Vesperis non admittunt Commemorationem sequentis diei infra Octavam, neque cuiusvis Officii Simplicis, etiam si postera die integrum de eis celebrandum sit Officium.

2. Festa vero Duplicia maiora vel minora aut Semiduplicia, quae in universa Ecclesia celebrantur, si accidentaliter vel perpetuo impedita fuerint, non transferuntur, sed de eis fit Commemoratio iuxta Rubricas, et legitur IX Lectio historica. Si tamen Festum impediens fuerit Duplex I classis Domini universalis Ecclesiae, nil fit de Festo ut supra impedito : si

IV. — De l'occurrence et de la translation des fêtes, et de leur concurrence.

1. Les fêtes doubles de Ire et de IIe classe, tant pour l'Église universelle que pour une église particulière, si même elles sont empêchées perpétuellement, quelque soit le privilège accordé jusqu'ici à certaines fêtes, seront transférées au premier jour suivant non empêché par un dimanche quelconque, la Vigile de l'Épiphanie, une autre fête de Ier ou de IIe classe, ou par des offices excluant ces fêtes. Ces mêmes fêtes, de Iere et de IIe classe, n'admettent pas aux secondes Vêpres la commémoraison du jour suivant *infra octavam*, ni d'un office simple quelconque, même si le lendemain on célèbre tout leur office.

2. Les fêtes doubles majeures ou mineures, ou semi-doubles, célébrées dans l'Église universelle, si elles sont accidentellement ou perpétuellement empêchées, ne sont pas transférées, mais on en fait mémoire selon les rubriques et on lit la neuvième leçon historique. Si cependant la fête qui empêche leur célébration est double de Ire classe du Seigneur, pour l'Eglise universelle, il n'est fait aucune men-

vero fuerit aliud Duplex I classis, de Officio impedito fit Commemoratio tantum in Laudibus et in Missis privatis, et non legitur IX Lectio. Idem servatur de Festis propriis alicuius Nationis, Dioecesis, Ordinis vel Instituti, quae pariter, si in aliqua particulari Ecclesia suo die fuerint impedita, commemorantur vel omittuntur, ut supra. Festa autem propria alicuius Nationis, Dioecesis, Ordinis, Instituti vel particularis Ecclesiae, quae in tota Natione, Dioecesi, Ordine, Instituto vel in sua particulari Ecclesia impediantur, si impedimentum sit accidentale, pariter commemorentur vel omittantur ut supra : si impedimentum sit perpetuum, reponantur in proximiorem diem, ab Officio Duplici, a Festo Semiduplici, a Vigiliis privilegiatis et ab Octavis II ordinis non impeditam.

De huiusmodi vero Festis Duplicibus maioribus seu minoribus vel Semiduplicibus, quae perpetuo vel etiam accidentaliter impediantur, dici poterunt Missae privatae ad libitum sacerdotis, dummodo Officium impediens non fuerit Duplex I vel II classis, Dominica quaevis, Octava I et II ordinis, dies Octava III ordinis, Feria aut Vigilia privilegiata. Haec Missa dicitur ritu festivo, cum 2ª Oratione de Officio diei et de aliis Commemorationibus forte occurrentibus.

3. Festa quae hucusque tam in Ecclesia universali, quam in particularibus locis sub ritu Semiduplici ad libitum sunt celebrata, reducantur ad ritum Simplicem, de eisque fiat Commemoratio quoties impediantur, ut fit de aliis Simplicibus iuxta Rubricas. Festum

tion du Saint, ainsi empêché : si c'est une autre fête de Ire classe, on fait seulement mémoire. de l'office empêché à Laudes et aux Messes privées, sans lire de neuvième leçon. L'on agira de même pour les Fêtes propres à une Nation, un diocèse, un ordre ou un institut, qui seront également commémorées ou omises, si elles sont empêchées à leur jour dans une église particulière. Les fêtes propres à une nation, à un diocèse, à un ordre, un institut ou une église particulière, si elles sont empêchées, et si l'empêchement est accidentel, elles seront de même commémorées ou omises comme il est dit plus haut; si l'empêchement est perpétuel qu'on les reporte à un jour suivant non empêché par un office double, une fête semi-double, une vigile privilégiée ou une octave de 2e ordre.

Il sera permis aux prêtres de dire à leur gré les Messes privées de ces fêtes doubles majeures ou mineures, ou semi-doubles perpétuellement ou accidentellement empêchées, du moment que l'office empêchant n'est pas double de Ire ou de IIe classe, un dimanche quelconque, une octave de Ire et de IIe ordre, un jour octave de IIIe ordre, une Férie ou une Vigile privilégiée. Cette Messe se célèbrera selon le rite festif avec 2e oraison de l'office du jour et les autres commémoraisons qui viennent à tomber ce jour.

3. Les fêtes qui jusque maintenant aussi bien dans l'Eglise universelle que en divers endroits étaient célébrées selon le rite semi-double *ad libitum*, seront réduites au rite simple; et on en fera commémoraison toutes les fois qu'elles seront empêchées comme on fait pour les autres simples

tamen S. Canuti cedit Festo Ss. Marii, etc. Mm., ideoque in eius Officio commemoratur.

4. Si Patronus loci secundarius, vel alius Sanctus proprius, descriptus sit in Kalendario cum aliis Sanctis, ab eis non separetur, sed de omnibus simul celebretur Festum sub ritu Duplici maiori vel minori, aut Semiduplici, iuxta Rubricas, nisi sub altiori ritu in Kalendario sit descriptum.

5. Quando Festum aliquod Duplex maius aut minus, vel Semiduplex occurrat in die Octava Duplici maiori non privilegiata eiusdem Personae, Officium fiat de Festo, sub ritu diei Octavae convenienti, omissa vel addita Commemoratione eiusdem Octavae, iuxta Rubricas.

selon les rubriques. Cependant la fête de saint Canut cède le pas à celle des saints Marius, etc.; ainsi donc on en fera commémoraison dans leur office.

4. Si le Patron secondaire du lieu ou un autre saint propre est mentionné au calendrier avec d'autres saints, il n'en sera pas séparé, mais on célébrera leur fête à tous sous le rite double majeur, mineur ou semi-double, selon les rubriques, à moins qu'il ne se trouve au Calendrier avec un rite plus élevé.

5. Lorsqu'une fête double majeure, mineure ou semi-double survient au jour octave double majeur non privilégié de la même personne, on fait l'office de la fête selon le rite qui convient au jour octave en omettant ou en faisant la commémoraison de cette octave, selon les rubriques.

V. — De reformatione kalendariorum particularium.

1. Ut vero omnia quae hoc decreto praescribuntur rite exsecutioni mandentur, singuli Ordinarii, etiam Ordinum Regularium, et Moderatores generales Institutorum cuiusvis generis quae Kalendario proprio utuntur, supplicem libellum, iuxta Instructionem huius S. R. C. diei 12 decembris 1912, in *Actis Apostolicae Sedis* die 1 martii praesentis anni editam, ad eamdem S. C. infra proximum mensem martium anni 1914 transmittant. Qui tamen post editam Constitutionem *Divino afflatu*, proprii Kalendarii iam obtinuerint reformationem, ex officio novam ab eadem S. Congregatione sine ullis expensis recipient.

2. In hac kalendariorum reformatione, praeter ea quae superius disposita sunt de Festis quae

V. — De la réforme des calendriers particuliers.

1. Pour que tout ce qui est prescrit dans ce décret soit régulièrement exécuté, tous les Ordinaires, même ceux des Ordres Réguliers et les Supérieurs généraux des instituts de oute espèce, qui ont un Calendrier propre, enverront à la S. C. des Rites, avant le prochain mois de mars 1914, une supplique conforme aux instructions de cette S. C. du 12 décembre 1912, publiées dans les *Acta Apostolicæ Sedis* du 1er mars de cette année. Ceux pourtant qui, après l'apparition de la Constitution *Divino afflatu* de N. S. Père le Pape, ont déjà obtenu la réforme de leur propre Calendrier, en recevront une nouvelle sans autres nouveaux frais, envoyée, d'office, par la dite Sacrée Congrégation.

2. Dans la réforme des calendriers, outre tout ce qui a été établi, ci-dessus, concernant les fêtes qui jusqu'ici

hucusque Dominicis affixa erant, sequentes serventur normae :

a) Anniversarium Dedicationis Ecclesiae Cathedralis, etiam ubi hucusque die fixa celebrari consuevit una cum Dedicatione aliarum Ecclesiarum, seorsim celebretur, iuxta superius decreta de eisdem Anniversariis hucusque diei Dominicae affixis.

b) Festa propria, nisi aliter per Apostolicas Litteras dispositum fuerit, celebranda erunt ipsa die natali, si agnoscatur; secus, ponantur in aliqua die quae libera sit in Kalendario.

c) Duo vel tres Sancti qui sub eodem Communi comprehendantur sicubi occurrant eadem die et sub eodem ritu sint celebrandi, unico Festo recolantur, adhibitis iis singulorum Communium partibus, quae pro pluribus Sanctis qualitatis eiusdem assignantur, et contractis Lectionibus historicis III Nocturni, quae tamen huic S. R. C. adprobandae submittentur. Eadem norma servetur pro Festis eiusdem Communis, quae ab anterioribus diebus sint reponenda.

d) Festa S. Bartholomaei Ap. et S. Ludovici Regis Conf., in omnibus et singulis Kalendariis, Romano non excluso, fixe diebus 24 et 25 augusti respective assignentur, nonobstante quacumque consuetudine aut privilegio. Ubi vero solemnitas externa die 25 et 26 respective celebretur, his diebus permittitur unica Missa cantata vel

avaient été fixées au dimanche, on voudra bien observer les règles suivantes :

a) L'anniversaire de la Dédicace de l'église cathédrale doit-être célébrée séparément même là où jusqu'ici on a eu la coutume de le célébrer en même temps que la Dédicace des autres églises du diocèse, à date fixe, comme on l'a dit plus haut, au sujet de ces mêmes anniversaires, fixés, jusqu'ici, au dimanche;

b) Il faudra célébrer les fêtes propres, à moins que le Saint Siège n'ait disposé la chose d'une autre façon, le jour même de la mort du Saint (son *dies « natalis »*). A défaut de quoi il faudra placer ces fêtes propres à un jour libre dans le calendrier;

c) Quand deux ou trois saints qui appartiennent à la même catégorie (même Commun) se trouvent réunis, et doivent être célébrés le même jour et sous le même rite, on en fera une fête unique, employant les parties qui dans les offices *de Communi Sanctorum* respectifs sont assignées pour plusieurs saints de même genre ou qualité; et réunissant les leçons historiques du troisième Nocturne. Mais ces leçons ainsi disposées, il faudra les soumettre d'abord à l'approbation de la Sacrée Congrégation des Rites. Cette règle vaut aussi et doit également être appliquée dans le cas où des fêtes du même *Commune Sanctorum* qui devraient être postposées.

d) Les fêtes de saint Barthélemy, Apôtre, de saint Louis, roi de France et Confesseur, seront dans tous les calendriers et dans chacun d'eux, sans en excepter le calendrier romain, fixés respectivement au 24 et 25 août, sans qu'aucune coutume ou privilège, quels qu'ils soient, puisse s'y opposer. Mais là, où la solennité externe en est célébrée respectivement les 25 et 26,

lecta de ea Solemnitate, ut supra statutum est pro Festis diei Dominicae hucusque affixis.

e) Privilegium quibus nonnullæ Dioceses vel Instituta gaudent, sese scilicet conformandi Kalendario Cleri Romani, aut alicuius Ordinis seu Congregationis, et alia huiusmodi, penitus aboletur.

Quae omnia, per infrascriptum huius S. Rituum Congregationis Secretarium, sanctissimo Domino nostro Pio Pp. X in audientia diei 26 præsentis mensis octobris relata, Sanctitas Sua dignatus est approbare, et ab omnibus servari mandavit. Consulens autem eadem Sanctitas Sua pauperum praesertim clericorum indemnitati, Apostolica benignitate permittit, ut hi, pro prudenti arbitrio Episcopi, Breviaria quibus in præsenti utuntur, sine novi libelli additione, adhibere adhuc valeant, dummodo, iuxta Rubricarum præscriptum, novum ordinem Psalterialem omnino servent. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 28 octobris 1913.

CARD. MARTINELLI,
Praefectus.

L. † S.

† Petrus La Fontaine, Ep. Charyt., *Secretarius.*

on permet de chanter une seule Grand'Messe ou de dire une seule Messe basse de cette solennité; selon ce qui a été statué, plus haut, au sujet des fêtes, fixées jusqu'ici au jour du dimanche.

e) Le privilège dont jouissent certains diocèses ou instituts de suivre le Calendrier du clergé romain ou d'un ordre religieux, ou tout autre privilège de ce genre, est complètement supprimé.

Toutes ces dispositions ont été exposées à notre Saint Père Pie X par le secrétaire soussigné de la Sacré Congrégation des Rites, dans l'audience du 26 octobre. Le Saint Père a daigné les approuver et les rendre obligatoires pour tous; mais pour éviter des dépenses aux clercs plus pauvres, il a eu la bonté de leur permettre, avec le consentement prudent de l'Évêque, d'utiliser leur Bréviaire actuel sans un nouveau supplément, pourvu qu'ils s'en tiennent fidèlement aux nouvelles règles pour le choix des psaumes.

Le 28 octobre 1913.

CARD. MARTINELLI,
Préfet.

† Pierre La Fontaine, évêque,
Secrétaire.

Commentaire.

Remettre en honneur le Dimanche et l'Office férial avec son psautier intégral, voilà, avons-nous dit, le but poursuivi.

Le premier résultat est obtenu par la suppression des fêtes *fixes* le dimanche.

Le second par une série de mesures : *a*) la modification des Octaves; *b*) l'emploi plus fréquent des lectures et répons du Temps; *c*) la réduction de la translation des fêtes; *d*) l'adoption obligatoire du calendrier de l'Eglise universelle, ce qui entraîne la suppression des fêtes *pro aliquibus locis* (pas évidemment les fêtes propres à un diocèse).

Disons un mot de ces différents points.

1° *Suppression des fêtes fixes.*

Règle générale nouvelle : un dimanche quelconque exclut *la fixation* d'une fête. Cette règle n'admet qu'une seule exception : la fête de la Sainte Trinité reste fixée au premier dimanche après la Pentecôte. Pâques et la Pencetôte sont essentiellement une liturgie dominicale, la plus dominicale de toutes. Ce ne sont donc pas des fêtes qui se substituent à l'office d'un dimanche.

De ce chef, voici les dimanches qui sont réhabilités définitivement :

1. *Deuxième dimanche après l'Epiphanie* par la translation de la fête du saint Nom de Jésus au *Dominica vacat* avant l'Epiphanie, sinon au 2 janvier (dans ce cas, deux jours de suite le même Evangile ?).

2. *Troisième dimanche après Pâques :* par la fixation de la fête du patronage de saint Joseph au mercredi qui précède ce dimanche.

3. *Le dimanche entre le 22 et le 28 juin,* par le retour de saint Jean-Baptiste à sa date liturgique dont il n'a été évincé que pendant un an, à savoir le 24 juin.

4. Le *premier dimanche de juillet,* par la translation définitive à un jour de semaine de la fête du précieux Sang.

5. *Le dimanche après l'Assomption,* par la fixation de saint Joachim au 16 août;

6. *Le troisième dimanche de septembre,* par la translation de la fête de Notre-Dame des sept Douleurs au premier jour libre pendant la semaine.

7. *Le premier dimanche d'octobre,* par la translation de la fête de Notre-Dame du Rosaire au premier jour libre pendant la semaine,

8. *Le premier dimanche après l'Octave de la Toussaint,* par la fixation à une date à déterminer par l'Ordinaire en conseil capitulaire de l'anniversaire de la Dédicace des Eglis s.

9. *Le deuxième dimanche après l'Octave de la Toussaint,* qui était *dies octava* de la Dédicace.

10. D'autre part, tous les dimanches du Carême étant maintenant de première classe (le 2e, 3e et 4e étaient de seconde classe), les fêtes de saint Joseph et de l'Annonciation ne pourront plus périodiquement éclipser un dimanche. De plus, dans chaque diocèse l'une ou l'autre fête était également fixée le dimanche.

On peut donc compter UN GAIN DE DIX DIMANCHES PAR AN au moins, grâce à l'application de ce nouveau principe.

Calcu approximatif :

A. Avant Pie X. 20 offices du dimanche;

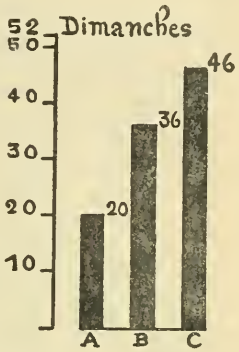
B. Après « Divino Afflatu » : 36 offices du dimanche;

C. Maintenant : 46 offices du dimanche.

Les six autres dimanches sont éliminés :

1° Un par la fête de la Sainte-Trinité;

2° Les cinq autres par l'occurrence des fêtes doubles de première ou deuxième classe. Il y en a de 30 à 35 par an. En divisant par 7, on obtient par an une moyenne de cinq fêtes qui priment les dimanches.



Ainsi en 1914, cinq dimanches seront omis par occurrence :

Dim. 26 *juillet :* Sainte Anne (8e dimanche après Pentecôte);
Dim. 16 *août :* Saint Joachim (11e dimanche après Pentecôte;);
Dim. 18 *octobre :* Saint Luc (20e dimanche après Pentecôte);
Dim. 1er *novembre :* Toussaint (22e dimanche après Pentecôte);
Dim. 27 *décembre :* Saint Jean l'Evangéliste (dimanche *infra* oct. Nat.).

La loi d'occurrence assure donc le retour septennal au dimanche des grandes fêtes du cycle, sans condamner aucun dimanche à un perpétuel oubli, comme le faisaient les fêtes fixes.

Les curés feront bien de se fournir d'ornements verts : ce sera la couleur de 25 à 30 dimanches (24 après Pentecôte, 6 après l'Epiphanie; à défalquer les occurrences). Vient ensuite le *violet* pour une dizaine de dimanches. Nous donnerons dans notre prochain numéro une planche avec les teintes de ces couleurs les plus recommandables.

Dans certaines églises ces fêtes qui étaient jusqu'ici célébrées le dimanche sont marquées par une solennité extérieure : le décret indique dans quelle mesure la liturgie peut s'en inspirer.

2° *Les Octaves.*

Le nouveau décret qui applique le *Motu proprio* établit trois ou même quatre catégories d'octaves, de façon à réduire le nombre de jours où l'on n'utilise pas les psaumes de la férie. On sait en effet que, en vertu de la Bulle *Divino afflatu*, pendant toutes les octaves, Matines et Vêpres se faisaient d'après le Sanctoral.

1re CATÉGORIE : *Octaves privilégiées :*	Pâques, Pentecôte, Epiphanie, Fête-Dieu, Noël et maintenant : Ascension.	Ancien régime.
2e CATÉGORIE : *Octaves d'un double de première classe (etiam Domini) :*	Nativité de saint Jean-Baptiste, Patronage de Saint Joseph, Saints Pierre et Paul. Assomption de la Bienheureuse Vierge Marie, Toussaint, Immaculée Conception, Dédicace de la Cathédrale, Dédicace de toutes les églises, Patron du diocèse, Patron du lieu, Titulaire de l'Église cathédrale, Titulaire de l'église propre.	Quand on fait l'office de l'Octave (également le *dies octava*) on emprunte le psautier comme pour les doubles.
3e CATÉGORIE : *Octaves des fêtes de seconde classe, de l'Eglise universelle :*	Nativité de la sainte Vierge, Saint Étienne, Saint Jean l'Evangéliste, Saints Innocents, Saint Laurent.	Le *dies octava* seul est célébré sous le rite simple. En cas d'occurrence avec un double, semi-double, férie majeure ou vigile, il y a une simple commémoraison du *dies octava.*
4e CATÉGORIE : *Octaves de deuxième classe des églises particulières :*	On peut les supprimer complètement ou bien les soumettre au même régime que la troisième catégorie.	

Dans ces deux dernières catégories on applique une antique conception de l'Octave, dont on avait conservé inconsciemment un échantillon pour la fête de sainte Agnès (21 janvier) qui revient au *dies octava* (le 28) sous le nom : *Festum S. Agnetis secundo.* On voit par là comment

un vestige atrophié, conservé par pur esprit de tradition, peut, après plusieurs siècles inspirer une réforme pratique .

L'Octave de saint Laurent est donc définitivement réduite à une simple mémoire le 8e jour, soit le 17 août, ce jour recevant comme fête fixe saint Hyacinthe, double.

Pour les quatre autres octaves de la troisième catégorie, elles auront leur *dies octava*, le 15 septembre et les 2, 3, 4 janvier étant des simples ou des féries; excepté certaines années le *dies octava* de saint Étienne occupé par la fête du saint Nom de Jésus.

La *commemoratio quatuor octavarum* qui encombrait l'Octave de Noël et qui avait un arrière-goût des *suffragia Sanctorum* disparaît donc. D'autre part les églises qui ont comme patrons saint Thomas de Cantorbery ou saint Silvestre pourront en célébrer l'octave tout à l'aise.

Il n'y aura donc plus que 80 offices par an environ qui n'auront pas les psaumes du psautier, à savoir 48 (6 × 8) des octaves privilégiées et une trentaine de fêtes de 1re ou 2e classe.

Chiffres comparatifs :

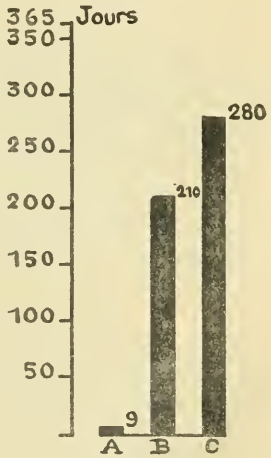
L'usage obligatoire des psaumes du Psautier :

A. Avant Pie X : 9 jours;

B. Après « Divino afflatu » : 210 jours;

C. Maintenant : 280 jours.

En moyenne, pour chaque jour de la semaine on aura par an 40 fois le Psautier et 12 fois les psaumes du Sanctoral.



Une minime restriction est apportée à l'usage du Psautier : l'office des morts du 2 novembre aura des psaumes propres pour les Petites Heures et Complies, et non plus les psaumes de la férie courante. Cette réforme permettra des éditions distinctes de cet office, sans devoir y faire figurer tout le Psautier.

3. *Lectures et répons de Tempore.*

Règle générale. Dans tout office, quand on lit *de Scriptura occurenti* on prend les répons de Tempore : ceux du 1er nocturne du dimanche, quand les lectures en tout ou en partie sont prises au dimanche. Sans cela les répons de la férie courante. Cette réforme présentait de nombreuses difficultés d'ordre pratique que Mgr Piacenza fait ressortir dans son commentaire sur la Bulle *Divino afflatu* et qui avaient retenu le Souverain Pontife il y a deux ans. On a réussi à surmonter ces obstacles et la réforme tant désirée, dont nous souhaitions ici même la réalisation, est accomplie. En raison même de ces difficultés, il a fallu multiplier les exceptions, qui sont énumérées dans le décret d'application.

Dès l'Avent prochain, chaque fois qu'on lira Isaïe à Matines, on pourra y ajouter les magnifiques répons du Temps, y compris à la fête de sainte Lucie dont les répons propres du premier noct. passent au second, pour faire place aux répons de l'Avent.

4. *Réduction des Translations.*

Règle générale. a) Il n'y a plus de translation perpétuelle (de fêtes fixées définitivement à un autre jour que celui du calendrier : dies fixa ex... hujus); *b*) seules les fêtes de première et de deuxième classe, éclipsées par une occurrence sont transférées accidentellement au premier jour libre indiqué dans le décret; *c*) toutes les autres fêtes, éclipsées par une occurrence, sont réduites à une simple commémoraison ou, dans certains cas, purement supprimées. Ex. A Liége, la fête de saint Lambert, patron du diocèse, tombe en occurrence perpétuelle avec les Stigmates de saint François. Cette dernière fête est *in perpetuum* réduite dans l'ordo liégeois à une simple commémoraison à Laudes et aux messes privées.

5. *La Réforme des Calendriers diocésains.*

Par une série d'actes (17 juin 1912 et 10 septembre 1912) le Saint-Siège avait manifesté le désir de voir tous les Ordinaires adopter le calendrier de l'Église universelle, sauf à y ajouter les fêtes *stricte propria.* Les diocèses de Malines et de Tournai sont entrés dans cette voie dès le 1er janvier 1913. Aujourd'hui la mesure est obligatoire pour tous les diocèses du monde et pour tous les ordres religieux. Dans le courant de mars 1914, toutes les démarches doivent avoir été faites dans ce sens.

Rappelons à ce sujet que les calendriers diocésains avaient deux espèces de fêtes non conformes au calendrier universel : les fêtes particulières, obtenues par indult, groupées sous le nom de *pro aliquibus locis* et les fêtes *stricte propria :* c'est-à-dire les fêtes des titulaires et des patrons

du diocèse, des saints inscrits au martyrologe dont le diocèse possède le corps ou une relique insigne et authentique, bref des saints qui auraient eu des rapports particuliers avec le diocèse.

Le fait d'adopter le calendrier de l'Église universelle, entraine *ipso facto* la suppression de toutes les fêtes *pro aliquibus locis*, et en même temps le triage du propre du diocèse qui devient alors *stricte proprium*. Ce qui n'était que conseil, devient maintenant un ordre. Dès le 1er janvier 1915, le calendrier ecclésiastique sera unique, sauf pour le propre du diocèse pour lequel Rome exige un caractère strictement local. *Ex.* Plusieurs évêques demandaient de conserver la fête du Bienheureux curé d'Ars. Cette autorisation fut refusée, ce saint n'ayant des rapports spéciaux qu'avec les diocèses de Belley et de Lyon. Les titres que pourraient faire valoir les évêques belges pour inscrire cette fête dans leur calendrier sont d'un caractère général et valent pour l'Église universelle. Si l'autorité suprême les juge fondés, elle inscrira le saint au calendrier universel; et du coup les diocèses de Belgique le célèbreront.

Notons également qu'il ne faut pas confondre le calendrier de l'Église universelle et celui de l'Église romaine, dont il est question à la fin du décret.

Le calendrier de Rome est le calendrier de l'Église universelle augmenté des *propria* du diocèse de Rome. Le calendrier de l'*Église universelle* figure en tête du Missel et du Bréviaire : il fait abstraction des saints locaux et diocésains que chaque diocèse, y compris celui de Rome, doit y ajouter pour en faire le calendrier romain, le calendrier malinois, parisien, etc.

FAUT-IL ACHETER UN BRÉVIAIRE?

Voilà au moins une question pratique. Distinguons trois éditions :

1° Toutes les éditions antérieures à la Bulle *Divino afflatu* : appelons les : l'ancienne édition.

2° L'édition qui va paraître incessamment, conforme à tous les décrets parus jusqu'ici, y compris *Abhinc duos annos*. C'est l'édition *typica* dont parle le Pape vers la fin de son *Motu proprio*. Seulement cette édition elle-même est provisoire, mais d'un provisoire très relatif : en effet, il faudra de longues années, dit Pie X, pour que la réforme complète soit achevée (voir début du *Motu proprio*). Quand ce travail sera achevé, nous aurons :

3° *L'édition tout à fait définitive* qui nous restituera l'Office, comme s'exprime énergiquement Pie X « *deterso squalore vetustatis* ».

Aurions-nous la joie de la recevoir du grand Pontife ? Nous n'osons l'espérer : Il devra, pour cela, faire mentir le Pontifical et dépasser comme Pie IX les années de Pierre. *Fiat! Fiat!*

Donc en pratique :

1. Ceux qui ont l'ancienne édition (nº 1) peuvent l'utiliser, pourvu qu'ils disposent d'un supplément leur permettant une récitation conforme en tout point à tous les décrets. Seulement Pie X, par une sollicitude toute paternelle, autorise les Évêques à dispenser les prêtres plus pauvres de se procurer ce nouveau supplément, pourvu, cependant, qu'ils utilisent au moins le nouveau Psautier.

2. Pour acheter un nouveau Bréviaire, attendre l'édition provisoire (nº 2) qui devra être conforme à la *typica* que la S. C. R. va faire paraître incessamment.

3. Ne vaut-il pas mieux attendre la 3e édition, et se procurer un nouveau supplément mis au courant, chaque fois que des nouveaux décrets apporteront des changements ? N'est-ce pas se condamner toute sa vie à un système peu commode ? Mieux vaudrait peut-être acheter le nº 2 avec une reliure *très ordinaire* et avec pages blanches pour ajoutes.

DOM LAMBERT BEAUDUIN.

LE CULTE DE L'ÉGLISE-CATHÉDRALE

De toutes les joies éprouvées à la lecture du document pontifical, la plus intime nous fut causée par la réforme suivante : le jour anniversaire de la dédicace de l'Eglise-mère du diocèse sera dorénavant un événement liturgique de première classe *distinct*, prolongé pendant toute une semaine pour tous les enfants de la famille diocésaine.

Ah ! la grande vérité, tout à fait catholique celle-là, cachée sous cette nouvelle prescription liturgique et dont les chrétiens vont reprendre lentement conscience grâce à la liturgie.

Nous écrivions dans le numéro de Toussaint [1], sans nous douter qu'un acte pontifical était sur le point de paraître : « La Basilique de Saint-Jean de Latran, la cathédrale de notre diocèse, l'église si modeste soit-elle de notre paroisse, sont trois symboles sacrés des trois sociétés spirituelles hiérarchiquement unifiées, auxquelles tout catholique doit appartenir : l'Église catholique romaine, son diocèse, sa paroisse. En célébrant pendant ce mois l'anniversaire de leur dédicace, renouvelons notre piété filiale envers ces trois familles religieuses et ceux que des noces mystiques en ont fait les Pères : le Souverain Pontife, notre Évêque, notre curé. »

Mais dans nos régions qui vivent — c'est une formule consacrée — sous le régime napoléonien, on avait fixé une grande *kermesse* ou *ducasse* diocésaine à une date conventionnelle idéale qui était soi-disant l'anniversaire de toutes les églises, mais, en réalité, d'aucune d'entre elles. Cette grande fête anonyme était sans écho dans le peuple : les dédicaces religieuses anciennes ont dégénéré depuis lors en réjouissances exclusivement profanes qui n'ont plus de liturgique que le nom.

L'Église-mère fut confondue dans cette Toussaint de dédicaces ; quelques diocèses (en Belgique : Malines seul, à notre connaissance) en fai-

1. *Questions Liturgiques*, 3e année, p. 376.

saient encore mention spéciale dans le calendrier : *Dedicatio Ecclesiae cathedralis et omnium Ecclesiarum.*

Par son *Motu proprio,* Pie X réclame pour l'Eglise-mère une fête propre dans tout le diocèse, du rite double de première classe avec octave; et pour lui donner son maximum de réalité, c'est à l'anniversaire même du jour historique et du sacre dédicatoire qui fit de ce temple *omnium Ecclesiarum diœceseos mater et caput.* Et pourquoi? Sans doute elle est la première église du diocèse; mais cette primauté honorifique n'atteint pas toute la profondeur du mystère : l'évêque n'est pas seulement le premier des curés de son diocèse, il est, par rapport à ses inférieurs [1], le seul pasteur, le seul père, le seul grand-prêtre de la famille diocésaine : son appellation canonique, assez malheureuse dans sa traduction littérale, exprime bien cette plénitude : *Ordinarius.* Quand il s'adjoint un coopérateur pour partager avec lui le soin d'une portion de son troupeau, il n'abdique rien de sa paternité, au contraire: il lui assure toute son efficacité. Tous ses diocésains sont ses enfants et doivent vivre spirituellement de sa doctrine et de son sacerdoce : car la doctrine et le sacerdoce du curé ne sont autre chose qu'un écoulement du sien propre, un filet d'eau parti de la même source. Or, le foyer central de cette famille diocésaine, l'expression sensible de cette unité dont l'évêque est le principe et l'âme, c'est l'Église cathédrale : son siège, sa *cathedra*, est là, il n'y en a qu'une dans tout le diocèse, car nul autre que lui, si ce n'est Pierre, n'a dans son diocèse le *munus magisterii et jurisdictionis;* lui seul a le droit de *siéger* pour enseigner et juger; son autel est là, et dans tout son diocèse il n'y en aura pas d'autres que ceux qu'il aura érigés lui-même; pour y monter il faudra naître au sacerdoce au pied de son autel. L'Eglise cathédrale est donc en toute vérité, l'Eglise-mère de tous les diocésains : cette chaire, cet autel sont les sources de vie où tous doivent s'alimenter. L'église paroissiale n'est elle-même notre foyer spirituel que pour autant qu'elle est une *filiale* de l'Eglise-mère.

Voilà la grande réalité hiérarchique que Pie X veut remettre en honneur par cette célébration solennelle.

Comme nous le disions plus haut, cette fête doit être fixée à l'anniversaire de la date même de la dédicace. Nous avons fait des recherches pour retrouver la date dédicatoire des cathédrales de Belgique, date très éloignée car la plupart sont des édifices du moyen âge. Nos recherches n'ont abouti que pour deux d'entre elles :

1. Le Pape par le fait qu'il est le seul Pasteur, le seul Père de l'Église universelle, est, *a fortiori*, le Pasteur et le Père de chaque diocèse, de l'évêque comme des fidèles, et cela immédiatement et directement. Nous avons longuement exposé cette doctrine dans une série d'articles sur *l'Esprit paroissial*, (Cfr. *Question liturgiques*, 2e année).

Métropole de Malines. Elle a été consacrée (sous le titre de Saint-Rombaut) le 28 avril 1312 par Elen, évêque suffragant de Liége, muni de la délégation de l'Ordinaire du lieu, Pierre évêque de Cambrai [1]. Elle fut collégiale jusqu'en 1559, époque de son élévation au rang de métropole.

Le 28 avril est la fête de saint Paul de la Croix qui disparaîtra donc définitivement de l'ordo de Malines.

Cathédrale de Liége. L'ancienne cathédrale de Saint-Lambert a disparu à la Révolution. Lors de la reconstitution du diocèse de Liége, la collégiale de Saint-Paul fut désignée comme cathédrale. La date de la dédicace de l'église Saint-Paul est le 5 août. Bonaventure, évêque de Cea (ou Cey), la consacra et fixa l'anniversaire de la dédicace le 5 août, jour de la fête de saint Domitien. (Cartulaire ou *Recueil des Chartes et documents inédits de l'église collégiale de Saint-Paul*, actuellement cathédrale de Liége. Liége, Grammont-Donders 1878, pp. 95-96.) Cet anniversaire coïncide avec la fête de la Dédicace de Sainte-Marie Majeure (Notre-Dame aux Neiges) qui ne sera plus célébrée dans le diocèse de Liége. A remarquer que le titulaire de la cathédrale : conversion de Saint Paul, n'est pas, comme à Malines, à Gand, à Namur, le patron du diocèse. Il y a donc trois doubles de première classe avec octave : la dédicace de la cathédrale (5 août) ; la fête du titulaire de la cathédrale (25 janvier) ; la fête de saint Lambert, patron du diocèse (17 septembre).

Cathédrale de Gand. C'est l'ancienne église paroissiale Saint-Jean-Baptiste. C'est le 12 mai 1540 que la translation des restes de saint Bavon a été faite de l'ancien monastère de Saint-Bavon à l'église Saint-Jean, qui devint alors collégiale. L'église Saint-Jean a changé alors de titulaire et est devenue la collégiale Saint-Bavon. C'est vingt ans après, que la Flandre a été détachée du diocèse de Tournai, pour former le nouveau diocèse de Gand et que Saint-Bavon est devenu cathédrale. Nous n'avons pas réussi à trouver la date de la consécration de cette ancienne église Saint-Jean-Baptiste. Si celle-ci restait inconnue, il appartient à l'autorité diocésaine de fixer une date *in perpetuum :* la date du 12 mai est historique pour la cathédrale de Gand ; c'est l'origine de ses glorieuses destinées.

Vœux.

Par ces temps de restauration, il est très légitime de formuler des vœux.

1° Le toit paternel de la famille diocésaine, et celui de la famille paroissiale reçoivent les honneurs qui leur sont dus. Ne semble-t-il pas que la

1. *Gallia Christiana*, t. V, p. 2. *Acta sanctorum*, t. I, juillet, col. 223. *Revue Bénédictine* 1912, p. 316. Notre savant confrère Dom Berlière, auquel nous devons ces renseignements nous fait remarquer que pour donner à cette date toute garantie, il faudrait s'assurer que la métropole n'a pas été reconstruite et consacrée depuis cette époque.

métropole du monde catholique, la cathédrale du Père commun des fidèles, *omnium Ecclesiarum urbis et orbis mater et caput*, Saint-Jean de Latran devrait être célébrée dans le monde catholique tout entier comme double de première classe avec octave. Nous aurions alors cette trilogie sacrée, chère à tout enfant de l'église catholique, mise en puissant relief par la liturgie. On adresse tant de suppliques au souverain Pontife, souvent hélas ! bien moins liturgiques que ne le serait celle-ci.

2. Les églises *non consacrées* ne peuvent plus prendre part à cette célébration collective qui existe dans nos régions. Ne pourrait-on pas laisser une latitude semblable aux églises consacrées, à savoir de célébrer leur anniversaire à la date précise de leur dédicace. La grande simplification apportée maintenant aux règles de translation, d'occurrence, d'octaves, etc... rend moins ardue la composition d'une octave locale. La solennisation de cette fête serait beaucoup plus naturelle et plus compréhensible pour les fidèles, surtout si l'on prenait soin de faire placer sur les parois du temple une plaque commémorative de la dédicace. Les fidèles s'attacheraient ainsi insensiblement à leur église paroissiale, à leur pasteur.

3. Pour fortifier les liens de la famille diocésaine et faire renaître dans les âmes chrétiennes cet attachement filial que les premiers chrétiens avaient pour leur évêque, ne pourrait-on demander au Souverain Pontife une indulgence plénière pour tous ceux qui feraient le pèlerinage de l'Eglise-mère pendant l'octave de sa dédicace? On sait la place qu'ont toujours occupée les pèlerinages dans la vie chrétienne du peuple. Peut-on souhaiter un but plus élevé et plus profondément catholique? Les pieux pélerins trouveraient leur cathédrale en fête, parée comme au jour de ses noces; les glorieuses Reliques du saint Patron du diocèse et des vieux saints locaux seraient exposées dans leurs riches châsses; l'office choral, la Messe capitulaire, tous ces actes essentiellement diocésains s'accompliraient devant eux; l homélie faite par leur Père dans la foi ferait revivre les temps des Augustin et des Ambroise, ne serait ce pas un spectacle digne des grands siècles chrétiens? Et si les docteurs en sciences pratiques condamnent ces utopies, on conviendra au moins que c'est dans ce sens profondément catholique qu'il faut orienter la formation religieuse des nouvelles générations, surtout dans nos maisons d'éducation. Nous ne sommes pas seulement chrétiens pour défendre notre foi contre les adversaires, nous le sommes avant tout pour la vivre avec nos frères.

D. L. B,

LES TEXTES DE L'AVENT

NOS lecteurs trouveront dans les numéros d'Avent des trois années précédentes des études générales sur cette saison liturgique. Nous voudrions cette année entrer dans l'analyse détaillée de quelques pièces caractéristiques de cette liturgie si riche.

I. LES HYMNES.

Malgré la préférence donnée ici à cette partie de l'office, nous reconnaissons volontiers que les hymnes liturgiques, au point de vue de leur antiquité, de leur provenance toute humaine, de leur composition littéraire, sont inférieures, infériorité relative s'entend, aux autres pièces qui entrent dans la structure d'un office [1].

Mais pour l'intelligence du cycle liturgique, leur étude est précieuse. L'hymnaire, en effet, est un recueil de chants populaires destinés à vulgariser dans une poésie simple et expressive et sur des mélodies faciles les mystères du cycle et les enseignements des fêtes.

Utilisons-les donc pour refaire l'éducation liturgique du peuple, et à cette fin méditons-les nous-mêmes.

Ce caractère *populaire* du répertoire hymnologique constitue une donnée fondamentale pour son étude.

Ce n'est pas en effet pour la classe privilégiée des littérateurs et des savants que les hymnes de la collection dite ambrosienne (du IVe au VIe siècle) ont été écrites : c'est pour le peuple surtout, qui devait les apprendre et les chanter avec le clergé. Ce sont des compositions en latin populaire bien différent de la langue littéraire ; et cette considéra-

1. Sur l'époque de l'introduction des hymnes dans la liturgie romaine, voir Batiffol, *Histoire du Bréviaire romain*, 3e éd. Paris 1911, chap. IV, pp. 208-210. Voir opinion contraire dans Pimont, *Les hymnes du Bréviaire romain*. Paris 1874. Introd. pp. 17 et suiv.

tion, de la plus haute importance pour notre sujet, s'étend également à la prosodie et à la mélodie.

L'hymne, j'entends l'hymne comprise comme jadis, a un caractère essentiellement populaire; la plupart du temps elle n'a pas été composée en vue de l'usage liturgique [1], et son allure dégagée et parfois un peu vulgaire lui a souvent rendu difficile l'accès du sanctuaire; c'est l'air que l'ouvrier siffle aux champs; que la mère fredonne au foyer. Nos vieux Noëls nous donnent bien l'idée de l'hymne antique. L'Église des âges de foi était avant tout populaire : elle n'a pas pratiqué le *odi profanum vulgus* du poète [2].

Aussi, est-ce une méprise impardonnable que de vouloir juger de ces compositions d'après les règles classiques de la poésie ou de la musique. Ce fut l'erreur de la réforme d'Urbain VIII en 1631. Cette seule phrase de sa Bulle montre assez qu'il ne se plaça pas au point de vue que nous venons d'indiquer : « *Hymni ad carminis et latinitatis leges revocati* » [3].

Ce fut aussi l'erreur de plus d'un hymnographe liturgique moderne : nos offices récents sont riches en odes classiques où les auteurs ont déployé les ressources d'une métrique savante et d'une rhétorique de métier, au détriment du caractère populaire de leurs compositions.

Il n'en est pas ainsi de nos anciens chants sacrés et particulièrement des trois hymnes de l'Avent que nous avons à étudier :

Creator alme siderum (Vêpres)
Verbum supernum prodiens (Matines).
En clara vox redarguit (Laudes).

Les hymnes de l'Avent sont-elles de saint Ambroise (+ 397)? Plusieurs auteurs l'ont prétendu, mais nous préférons nous rallier à l'avis de Mgr Batiffol. Après avoir indiqué les compositions authentiques de saint

1. Mgr Batiffol (*Histoire du Bréviaire romain*, 3e éd. Paris 1911, p. 205) nous donne l'origine des compositions de Saint-Ambroise. « En 386, voyant Milan infestée d'Ariens que la présence et l'appui de la cour de Valentinien rendaient plus insolents et plus redoutables, Ambroise mit la doctrine du consubstantiel en un chant pour le peuple : *Quid enim potentius*, pouvait répondre saint Ambroise aux ennemis qui l'accusaient d'avoir séduit le peuple par ses vers, *quid potentius quam confessio Trinitatis quae cotidie totius populi ore celebratur*. Il n'est nullement question de chant liturgique ni que ce *carmen* antiarien (car il ne s'agit encore que d'un seul *carmen*, le *Veni Redemptor gentium*) ait figuré au programme des Vigiles milanaises, en occurrence avec la psalmodie davidique. »

2. L'Abbé Pimont (*op. cit.* Introduction p. 45) dit à ce sujet : « Platon avait écrit sur la porte de son école « Nul n'entre ici s'il n'est géomètre» et le poète latin s'écriait. « Loin de moi le profane vulgaire; je le hais ce vulgaire ignorant. » *Odi profanum vulgus et arceo*. L'Eglise professa pour le peuple plus de respect et plus d'amour, en écrivant au frontispice de ses temples cette douce parole du Maître divin de l'humanité, maintenant à jamais affranchie : « Venez tous; *venite omnes*. »

3. Bulle « Divinam Psalmodiam ». Pars Hiemalis du Bréviaire.

Ambroise, il ajoute : « A la forme métrique adoptée par saint Ambroise son nom resta attaché. Les hymnes en diamètres iambiques prirent et gardèrent le nom d'*Ambrosiani*. La pape Gélase (492-496), composant des hymnes, ne croyait pouvoir les composer que selon la formule métrique de saint Ambroise : *Fecit et hymnos in similitudinem Ambrosii* (L. P. A. I, p. 255). Ils ne nous ont point été conservés; mais on ferait un recueil des hymnes d'auteurs inconnus du ve et du vi^e^ siècle, que la tradition a attribués à saint Ambroise, et qui ne sont ambrosiens que par leur forme métrique. Au commencement du vi^e^ siècle, ils formaient vraisemblablement une collection sous le nom de Saint Ambroise [1] »

Cette opinion semble confirmée par l'étude historique de l'Avent. Il est peu probable qu'au ive siècle cette saison liturgique ait été suffisamment formée pour inspirer des chants populaires. Au ve et vi^e^ siècle, au contraire, l'Avent est en plein développement [2].

Quoi qu'il en soit, nos trois hymnes font partie de ce recueil ambrosien (v^e^-vi^e^ siècle) et la seule pensée qu'elles ont été pendant quatorze siècles les cris d'espérance et de joie de toutes les générations chrétiennes, suffit à les imposer à notre vénération et à notre amour.

Analysons sommairement chacune d'elles. Pour faciliter ce travail nous donnons, en regard du texte du Bréviaire romain actuel, l'ancien texte antérieur à la réforme d'Urbain VIII (1631), qui est encore en usage dans le Bréviaire monastique.

Hymne de Vêpres.

TEXTE ACTUEL depuis le xviie siècle.	TEXTE ORIGINAL en usage du vi^e^ au xviie siècle.
Creator alme siderum, Æterna lux credentium, Jesu Redemptor omnium, Intende votis supplicum.	Conditor alme siderum, Æterna lux credentium, Christe redemptor omnium, Exaudi preces supplicum.
Qui dæmonis ne fraudibus, Periret orbis, impetu Amoris actus, languidi Mundi medéla factus es.	Qui codolens interitu Mortis perire sæculum, Salvasti mundum languidum, Donans reis remedium.
Commune qui mundi nefas, Ut expiares; ad crucem E Virginis sacrario Intacta prodis victima.	Vergente mundi vespere, Uti sponsus de thalamo, Egressus honestissima, Virginis matris clausula.

1. *Histoire du Bréviaire romain*, 3e éd. Paris 1911, p. 207.

2. A cette époque les témoignages abondent : le Rouleau de Ravenne du ve siècle (Dom Cabrol, *Revue Bénédictine*, oct. 1906, XXIII); Saint-Grégoire de Tours (P. L. 71 col. 566), etc... Voir *Questions Litnrgiques*, 3e année, pp. 4-5.

Cujus potestas gloriae,
Nomenque cum primum sonat;
Et cœlites, et inferi
Treménte curvantur genu.

Te deprecamur ultimæ
Magnum diei Judicem;
Armis supérnæ gratiæ,
Defénde nos ab hostibus.

Cujus forti potentiæ
Genu curvantur omnia,
Cœlestia, terrestria
Nutu fatentur subdita.

Te deprecamur, hagie,
Venture judex sæculi,
Conserva nos in tempore
Hostis a telo perfidi.

Dans son pieux livre *Le Cycle des Hymnes* en vers français (Paris, Bloud, 1912, XIX-350 p.), Edward Montier, l'homme d'œuvres normand bien connu, traduit cette première hymne des Vêpres de l'Avent.

Des traductions de ce genre sont difficiles et souvent très inexactes : nous avons été frappé de la simplicité et de la fidélité de celle-ci.

Nous la reproduisons ici :

HYMNE DE VÊPRES.

Créateur des astres brillants,
Lumière sans fin des croyants,
Jésus, Rédempteur des méchants,
Ecoutez nos vœux suppliants.

Par les astuces du Démon,
Le monde allait périr; mais non,
L'amour vous poussait. Votre nom
Fut aux languissants guérison.

Pour expier vous seul le mal,
Par tous commis, en tous égal,
D'un sanctuaire virginal
Vous marchez au gibet fatal.

Devant votre pouvoir sacré,
A votre seul nom proféré,
Les cieux et l'enfer atterré
A genoux vous ont adoré.

Nous vous prions en ce séjour,
O grande juge du dernier jour :
Par les armes de votre amour
Défendez-nous à notre tour !

Gloire, pouvoir, louange, honneur,
Au Père, au Fils, notre Sauveur,
Au Saint-Esprit consolateur
Dans les siècles du vrai bonheur !

La division de l'hymne est simple : Introduction (1re strophe).

1re *partie* (2 et 3). La venue du Sauveur qui vient nous racheter; 2e *partie* (4-5). La venue du maître du ciel et de la terre qui vient nous juger. On sait que c'est le thème habituel de l'Avent : plusieurs pièces liturgiques parlent de ce *duplex adventus* « Deus qui nos Redemptionis nostrae annua expectatione laetificas : praesta, ut Unigenitum tuum quem Redemptorem laeti suscipimus, venientem quoque judicem securi videamus » (collecte de la vigile de Noël).

1re *strophe.* Les deux aspects du mystère apparaissent déjà : c'est le Jésus, le Sauveur; mais en même temps le Créateur, l'Éternel. Nous sommes au ve et vie siècle : on sent partout la profession de foi anti-nestorienne : c'est bien la même personne qui crée et qui rachète.

Et voyez : ces idées élevées de la grandeur divine deviennent sensibles et populaires. Nous sommes à l'heure des Vêpres : le soir tombe, les astres apparaissent : le fidèle contemple ces merveilles : *Creator alme siderum.* On dirait un cri échappé à l'âme du paysan — le citadin ne voit plus les étoiles — après la contemplation du firmament par un beau soir du mois de décembre, le mois de l'Avent.

Le ciel étoilé, le soir trop précipité, deux phénomènes populaires de cette saison : la liturgie en fait des symboles qui évoquent le Christ : *ut in invisibilium amorem rapiamur.* Nous nous consolons de la tristesse que nous cause cette lumière si prompte à disparaître pendant l'Avent, en pensant à la vraie lumière qui brillera sans fin : *aeterna Lux credentium.*

Le propre des hymnes de la collection ambrosienne, ce qui fait leur caractère éminemment populaire, est de contempler le firmament et de découvrir dans ce livre si expressif pour le peuple des symboles des vérités surnaturelles. Et tout cela revêt la forme de prière : *Jesu... intende votis supplicum.* Ce sont des hymnes, c'est-à-dire des poèmes pieux, des *prières* poétiques : tout y est envisagé sous cet aspect, tout y devient l'objet ou l'occasion d'une prière. On peut dire d'elles ce que disait J. de Maistre des psaumes (soirées de Saint-Pétersbourg).

« *Le premier caractère de ces hymnes, c'est qu'elles prient toujours.* Lors même que le sujet d'un psaume paraît absolument accidentel et relatif seulement à quelque événement de la vie du Roi-Prophète, toujours son génie échappe à ce cercle rétréci; toujours il généralise; comme il voit tout dans l'immense unité de la puissance qui l'inspire, *toutes ses pensées et tous ses sentiments se tournent en prières :* il n'a pas une ligne qui n'appartienne à tous les temps et à tous les hommes. »

1re *partie.* Au lieu d'être un soupir d'attente vers le Rédempteur, c'est plutôt l'avènement lui-même déjà accompli qui est célébré ici. Autrefois, en effet, la signification du nom de l'*Avent* était attachée à Noël. C'est

ainsi que les hymnes de la collection ambrosienne pour la fête de Noël sont intitulées : *De Adventu Domini*. De même, dans les anciens sacramentaires, les dimanches de l'Avent portent comme titre : *Dominicae ante Adventum Domini* [1]. Ce qui est certain, c'est que ces strophes pourraient se chanter aussi bien le jour de Noël. Peut-être faut-il chercher là le caractère de joie et d'enthousiasme que revêtait l'Avent primitivement. C'est quand l'idée de préparation, d'attente lointaine avec l'ancien peuple a prévalu que le caractère de pénitence s'est accentué. Aussi, souvent la note de pénitence du décor contraste-t-elle singulièrement avec la sainte exaltation des formules : « Réveille-toi, réveille-toi ! Revêts ta force Sion ! Revêts tes habits de fête, Jérusalem ! » (Ant. *ad Magnificat* au mardi de la 3e semaine).

Écoutons surtout les formules.

Vergente mundi vespere. — Le texte réformé a sacrifié ce nouveau rapprochement astronomique. Ce sont des délicatesses naïves et suaves que notre goût plus raffiné n'apprécie plus.

La réforme a fait disparaître également cette métaphore classique empruntée au ps. 18e : *in sole posuit tabernaculum suum, et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo* que la liturgie de Noël reprend si souvent : Ant. ad Mat. : *Tanquam sponsus Dominus procedens de thalamo*, et Ant ad magnif. : *Cum ortus fuerit sol de cœlo, videbitis Regem regum procedentem a Patre, tanquam sponsum de thalamo suo.*

Egressus honestissima. Les traducteurs ont sacrifié ici l'image la plus suave et en même temps la plus théologique de l'hymne antique. Marie est représentée ici comme l'Épouse du Verbe, nom qui, d'après les meilleurs auteurs, convient surtout à Marie [1]. « Il faut bien avouer, dit le Père Terrien [1], si fréquente que soit aujourd'hui l'appellation d'Épouse du Saint-Esprit attribuée à la bienheureuse Vierge, elle fut à peu près inconnue des anciens. C'est à peine si je l'ai rencontrée deux fois pendant une longue suite de siècles, *tant on avait soin de la réserver pour compléter l'expression du rapport entre le Fils et la Mère.* »

Et le fondement de ce titre nous est fourni par saint Thomas (3e pars. ques. 30e art. I) où le docteur envisage la haute convenance de l'Annonciation : *ut ostenderetur esse quoddam spiritale matrimonium inter Filium Dei et humanam naturam : et ideo per annuntiationem expectabatur consensus Virginis loco totius humanae naturae.* L'union entre le Verbe divin et la nature humaine présente des analogies profondes avec l'union conjugale :

1. Missel morazabe, le sacr. grég. (cfr. *annal.* lib. 3. De offic. eccl. c. II. P. L. 105, col. 385), Voir *Questions Liturgiques*, 3e année, p. 3.

2. Cfr. CAMPANA, *Marie dans le dogme catholique*, trad. VIEL, 3 vol. Montréjeau (France) 1913, t. 1, pp. 162 et suiv.

3. Terrien 5-7. *La Mère de Dieu et la Mère des hommes*, 4 vol. Paris Lestielleux. Livre II, chap. V, nº 2.

c'est l'union hypostatique entre les deux natures du céleste Époux : et erunt duo in carne una. Or Marie, au nom de tout le genre humain, a donné son consentement à ces noces mystiques. Elle est donc dans la pensée des Pères, l'Épouse du Christ.

On regrette aussi à ce point de vue la disparition de ce gracieux diminutif *clausula*, imité des figures de Marie dans l'Écriture et qui inspire toute le liturgie mariale : *hortus conclusus ; soror mea sponsa* (Cant. **4**, 12) *Porta haec clausa erit* (Ezech. **54**, 2).

2e *partie*. Pendant tout le cycle de la naissance et de la vie cachée, la liturgie ne cesse de confesser la divinité de Jésus-Christ et multiplie les témoignages d'adoration et de soumission. « Le Roi qui doit venir, le Seigneur, venez, adorons-le. » « Le Seigneur viendra pour juger avec les princes » « tous les rois de la terre l'adoreront. » « Son nom sera béni à jamais etc. » Il suffit de rappeler l'Introït de la messe de minuit.

C'est cette pensée qui est mise en relief ici et toujours par des figures empruntées aux Livres saints : *mihi curvabitur omne genu* (Isaïe, **45**, 24) et surtout saint Paul (Philip., **2**, 10) : *ut in nomine Jesu omne genu flectatur caelestium, terrestrium et inferorum*. Les correcteurs ont été plus heureux ici : le texte de saint Paul y est plus complet : *Nomenque cum primum sonat*, etc...

La pensée de la majesté divine du Sauveur, si abaissée dans cette venue, évoque tout naturellement à l'esprit un autre avènement qui sera la pleine manifestation de sa toute puissance. De là au second plan un sentiment de crainte, qui, associé à l'idée de préparation, a jeté un voile quadragésimal sur le temps de l'Avent. Soit, mais pourvu que ce sentiment ne prédomine pas. Je sais bien qu'il est amorcé par l'Évangile du 1er dimanche : mais il y aurait bien des choses à dire sur l'origine de cette péricope, et d'ailleurs la perspective de la *parousie* à laquelle est attachée pour le chrétien la réalisation de toutes ses espérances, la résurrection, le jugement et la récompense éternelle ne fait elle pas découvrir un monde de joies ?

A tout point de vue, l'Avent, malgré son violet et ses orgues silencieuses, est un mystère qui dilate les cœurs jusqu'à l'exaltation.

Hymne de Matines.

TEXTE ACTUEL depuis le XVIIe siècle	TEXTE ORIGINAL du VIe au XVIIe siècle
Verbum supernum prodiens	Verbum supernum prodiens
E Patris æterni sinu,	A Patre olim exiens,
Qui natus orbi subvenis,	Qui natus orbis subvenis
Labente cursu temporis.	Cursu declivi temporis.

Illumina nunc pectora,
Tuoque amore concrema,
Ut cor caduca deserens
Cœli voluptas impleat.

Ut, cum tribunal Judicis
Damnabit igni noxios,
Et vox amica debitum
Vocabit ad cœlum pios.

Non, esca flammarum, nigros
Volvamur inter turbines,
Vultu Dei sed compotes
Cœli fruamur gaudiis.

Illumina nunc pectora,
Tuoque amore concrema,
Audito ut præconio,
Sint pulsa tandem lubrica

Judexque cum post aderis,
Rimari facta pectoris
Reddens vicem pro abditis,
Justisque regnum pro bonis.

Non demum arctemur malis
Pro qualitate criminis,
Sed cum beatis compotes,
Simus perennes cœlibes.

Cette hymne invoque Jésus dans ses trois avènements : dans la chair (1re strophe) ; dans nos âmes (2e strophe) ; au dernier jour (3e et 4e strophes). Comme la précédente, elle envisage plutôt l'Incarnation comme accomplie.

1re *strophe.* Elle renferme une profession de foi christologique très explicite, aussi explicite qu'aurait pu la souhaiter le Concile d'Ephèse, ou le pape saint Léon : le *qui* du 3e vers affirme bien cette unité de personne que Nestorius avait compromise. Dans l'hymne de Laudes à l'Office du Saint Sacrement, saint Thomas a repris cette strophe en y apportant une correction théologique :

Verbum supernum prodiens
Nec Patris linquens dexteram
Ad opus suum exiens
Venit ad vitae vesperam.

Le 2e vers contredit directement le 2e vers de l'hymne de l'Avent : *A Patre olim exiens.* Appliqué aux mystères eucharistiques et à l'Humanité glorieuse de Notre Seigneur, cet éloignement du ciel pouvait être mal compris; de là cette affirmation : *nec Patris relinquens dexteram.* L'adaptation a été moins heureuse au 4e vers : Saint Thomas a perdu de vue le symbolisme astronomique dont nous parlions plus haut : Laudes est par excellence l'office de l'aurore.

2e *strophe.* Le texte original développe ici une pensée qui se retrouve dans un grand nombre d'hymnes de l'office de nuit. Les ténèbres qui nous enveloppent sont le symbole du mal et du péché (lubrica) Le praeconium (le coq) est le héraut du jour naissant, de la délivrance du mal, donc l'image du Sauveur.

Voici par exemple l'hymne de nuit du lundi :

Cedant tenebrae lumini,
Et nox diurno sideri,
Ut culpa quam nox intulit
Lucis labescat munere.

On voit sans peine que la 2e strophe de notre texte ancien adresse à Dieu la même prière en employant la même figure : ut audito praeconio, au sens propre , c'est le chant matinal du coq ; au sens spirituel, c'est la venue du Christ.

Ce symbolisme des ténèbres et de la lumière est essentiellement biblique : les psaumes et les Évangiles en particulier en font un usage constant. Tous ces détails d'un parfum antique si pénétrant ont échappé aux correcteurs classiques du XVIIe siècle.

3e et 4e *strophes.* Le texte original est terne et assez prosaïque : cette mission du juge qui vient *rimari* (scruter) *facta corporis ;* cette crainte de l'enfer, ce désir du ciel, tout cela est dit sans relief aucun. Ne soyons pas trop sévères pourtant : des hymnes ne sont pas faites pour être lues, mais pour être chantées ; et la mélodie est appelée à suppléer à la médiocrité accidentelle de la forme.

Le texte nouveau est incontestablement préférable : l'allusion à la description évangélique qui nous fait entendre la voix bénie du Juge : *vox amica vocabit pios ad cœlum debitum* est heureuse.

Hymne des Laudes.

TEXTE ACTUEL XVIIe siècle	TEXTE ORIGINAL du VIe au XVIIe siècle
En clara vox redarguit Obscura quæque personans : Procul fugentur somnia, Ab alto Jesus promicat.	Vox clara ecce intonat, Obscura quæque increpat : Pellantur eminus sommia, Ab æthre Christus promicat.
Mens jam resurgat torpida, Non amplius jacens humi : Sidus refulget jam novum, Ut tollat omne noxium.	Mens jam resurgat torpida, Quæ sorde exstat saucia, Sidus refulget jam novum, Ut tollat omne noxium.
En Agnus ad nos mittitur Laxare gratis debitum : Omnes simul cum lacrymis Precemur indulgentiam.	Esursum Agnus mittitur Laxare gratis debitum : Omnes pro indulgentia Vocem demus cum lacrymis

Ut, cum secundo fulserit,
Metuque mundum cinxerit,
Non pro reatu puniat,
Sed nos pius tunc protegat.

Secundo ut cum fulserit,
Mundumque horror cinxerit,
Non pro reatu puniat,
Sed nos pius tunc protegat.

Des trois hymnes de l'Avent, celle-ci est incontestablement la plus suave et la plus expressive. Dans la première partie (1 et 2) le poète sacré fidèle au symbolisme classique dans ces hymnes du temps, comme nous l'avons dit déjà, décrit, en faisant l'application mystique, l'aube qui se lève et dissipe les ténèbres, image de l'*adventus Christi*. Dans la seconde partie (3 et 4) il parle sans figure de l'avènement dans la chair qui prépare le dernier jugement.

Première partie. Ces deux premières strophes sont en tout semblables aux hymnes de Laudes de notre psautier à tous les jours de la semaine. Si nos lecteurs veulent prendre leur bréviaire et parcourir ces hymnes, ils se rendront compte que nos deux strophes sont comme celles-là une hymne à l'aurore, sans application spéciale à l'Avent.

Le dimanche :

Nocturna lux viantibus,
A nocte noctem segregans,
Praeco diei jam sonat
Jubarque solis evocat.

Le lundi :

Spendor Paternae gloriae
De luce lucem proferens
Lux lucis, et fons luminis :
Diem dies illuminans.

Toutes les hymnes de Laudes développent le même thème symbolique.

Nous trouvons là aussi l'explication de cette *vox clara* et des autres figures de ces strophes : il s'agit, semble-t-il, du chant du coq : *praeco diei jam sonat* auquel on fait allusion dans toutes les hymnes de Laudes.

On pourrait peut-être voir dans cette introduction une signification plus profonde. Cette voix qui retentit et condamne le péché (obscura) n'est-ce pas le *vox clamantis in deserto* qui retentit dans toute la liturgie de l'Avent, dans les versets, les répons, les Évangiles; cet *increpat* dit bien les increpations sévères du précurseur. Et surtout, la 2e partie reprend la même idée et nous fait entendre cette voix : *Ecce Agnus Dei qui tollit peccata mundi* : *En Agnus mittitur laxare gratis debitum.*

D'autres verront dans cette hymne comme un écho du passage de saint Paul, qui vient d'être lu immédiatement avant, au capitule de

ST. BASIL'S SEMINARY LIBRARY

Laudes, passage tiré de l'épître principale de l'Avent et qui retentit dans toute cette liturgie : Hora est jam nos a somno surgere. Nox praecessit, dies autem appropinquavit, Abjiciamus ergo opera tenebrarum et induamur arma lucis. Sicut in die honeste ambulemus. N'est-ce pas cette voix de l'apôtre annonçant l'aurore du grand jour, que la liturgie chante ici : *Vox clara ecce intonat ?* [1]

D. L. B.

1. Nous donnons ici quelques renseignements bibliographiques pratiques pour l'étude des Hymnes.

1° U. Chevalier, *Répertoire hymnologique*, 4 volumes in-8° de 800 p. environ; Louvain 1897. C'est le catalogue des chants, hynmes, proses, séquences, tropes en usage dans l'Église latine depuis les origines jusqu'à nos jours. Évidemment cet ouvrage, très-coûteux, n'est pas pratique pour le clergé en général;

2° Abbé Pimont, *Les Hymnes de Bréviaire romain*. Études critiques, littéraires et mystiques, en 3 volumes in 8°, Paris, Poussielgue, 1874. C'est l'ouvrage idéal pour le clergé;

3° Célestin Albin, *La Poésie du Bréviaire. Les Hymnes*, Un petit volume in 18 de 538 pages; Lyon, Imprimerie Vitte, rue de la Quarantaine, 18. Ouvrage suffisant pour les gens pressés;

4° Edward Montier, *Le Cycle des Hymnes de l'Église*, en vers français, petit volume in-18 de 345 pages, Paris, Bloud, 1911. Ouvrage destiné aux gens du monde : les traductions sont souvent très heureuses.

LES PSAUMES DE L'AVENT [1]

L'Église a toujours puisé dans les psaumes les formules pour exprimer à Dieu ses prières et ses sentiments, dans toutes les circonstances de sa vie. Nous ne nous attarderons pas à le démontrer. Le Psautier est son formulaire de prières et l'on connait l'heureux usage qu'elle en fait, ceux qui ont goûté cette prière inspirée, poétique et musicale ne se résignent à se contenter de certains manuels de dévotion qui se sont, hélas ! trop multipliés de nos jours. Heureusement, l'Église veille à ce que ses ministres, au moins, aillent puiser à bonne source leurs inspirations.

Nous allons rechercher quels psaumes l'Église chante de préférence pendant le temps de l'Avent. Ensuite nous les étudierons pour en bien comprendre la lettre et l'esprit.

Elle les emploie comme chants d'Introït aux cinq messes principales de l'Avent : aux messes des dimanches et de la vigile de Noël. Nous ne savons s'il y a une gradation voulue dans ce choix et dans l'ordre où ils sont chantés. Ces mêmes psaumes ont fourni la plupart des mélodies de l'Avent.

On sait que l'Église emploie toujours les psaumes au sens spirituel dans sa liturgie, sauf les passages messianiques au sens littéral. Cependant ce n'est pas une raison pour négliger l'étude des psaumes au sens littéral, puisque celui-ci est la base du sens spirituel. Pour nous en convaincre, retenons bien la remarque importante de Tommasi : « Il ne faut pas vouloir appliquer scrupuleusement au Christ, à l'Église ou à l'âme fidèle chacune des paroles du psalmiste. » *Non scrupulosius singula dicta Psalmistae attribuantur Christo vel Ecclesiae sive animae fideli ;*

1. *Livres consultés :* De Muis (Siméon), *commentaire littéral et historique sur tous les Psaumes de David*, Louvain 1770; — Vigouroux, *Psautier polyglotte*, Paris 1903; — Idem, *Manuel biblique*, Paris, 1906; — D'Eyragues, *Les Psaumes traduits de l'hébreu*, Paris 1905.

SED PAULO GENERALIUS RES REBUS POTIUS ATTRIBUANTUR [1]. Sans cela, on tombe nécessairement dans des exagérations de mauvais goût. C'est pourquoi il est très important de bien comprendre le sens littéral qui nous permettra de saisir les choses renfermées dans ces formules. Nous chercherons donc d'abord le sens littéral du psaume, ensuite le sens spirituel.

But et esprit du temps de l'Avent.

Le but poursuivi par l'Église dans l'institution de l'Avent nous guidera dans l'interprétation des formules et dans leur mode d'exécution.

L'Avent est en raison de Noël et le prépare. Noël a pour but de nous rappeler d'une manière vivante et efficace le premier avènement du Christ, afin de nous disposer à son second avènement. Lors de son premier avènement par le mystère de l'Incarnation, il a paru plein de bonté, de miséricorde et de compassion pour l'humanité pécheresse. Il est venu comme Libérateur, comme Sauveur et comme Rédempteur. Il lui a enseigné la voie du salut et lui a donné les moyens pour y parvenir.

L'Avent, préparation de Noël, représente le temps qui a précédé cet avènement. Aussi il nous rappellera le misérable état de l'humanité avant ce premier avènement du Christ. Il nous la fera voir, en exil, loin de son Dieu, en captivité sous le joug odieux du démon, ce tyran perfide, plongée dans les ténèbres et les ombres de la mort spirituelle. Nous serions encore dans cet état sans le Christ.

Les psaumes expriment une grande espérance mêlée de tristesse, espérance qui — doit engendrer un grand désir du Sauveur et du Libérateur, du Docteur qui sera notre lumière et notre guide dans la voie du salut et nous y fera parvenir, une fois délivrés du joug du péché.

Au sens littéral ils représentent le psalmiste ou le peuple de Dieu opprimés par leurs ennemis et retenus en exil loin de leur patrie et de leur Dieu. Ils demandent à Dieu, dans des prières admirables, de les ramener chez eux et de leur rendre leur prospérité première, lui promettant de lui être désormais fidèles. A nous de prendre ces prières et ces sentiments et de les faire nôtres au sens spirituel. Chaque année nous nous éloignons plus ou moins de Dieu. Par l'institution de la liturgie, l'Église veut nous ramener à lui.

1. TOMMASI, *Praefatio in Psalterio* (opera omnia, t. III.)

Premier psaume de l'Avent. Ps. 24.

Ad te levavi animam meam.

Psaume déprécatoire et moral.

Prière pour la rémission des péchés et le secours dans l'affliction.

Titre : Psaume de David.

Circonstances : David est gravement persécuté par ses adversaires. Il demande instamment à Dieu de le défendre contre ces attaques hostiles; mais, sachant que ses péchés sont la cause de tous les maux qu'il souffre, il demande à Dieu de lui pardonner ses fautes et de lui rendre sa grâce. Ce psaume peut avoir été composé à l'occasion de la révolte d'Absalon. que Dieu permit en punition du grand péché de son père.

Divisions : Première partie (1-4) : J'ai confiance en Dieu.

Deuxième partie (5-7) : Qu'il veuille bien me pardonner.

Troisième partie (8-11) : Parce qu'il est bon.

Quatrième partie (12-15) : Il sauve ceux qui le craignent.

Cinqui me partie (16-23) : Qu'il aie donc pitié de moi.

Appendice (24) : Que Dieu délivre Israël.

Caractère particulier. — Psaume alphabétique.

Il est facile à comprendre, mais il ne présente pas une suite rigoureuse dans les idées. Chaque verset forme une strophe de deux vers, excepté le premier qui n'en a qu'un et les versets 5 et 7 qui en ont trois. Donc, il renferme à peu près autant de distiques qu'il y a de lettres dans l'alphabet hébreu.

Traduction :

1. (Au chef du chœur[1]. Psaume) de David.
ALEPH. Vers vous, Seigneur, j'élève mon âme !
2. BETH. En vous, ô mon Dieu, j'ai placé mon espoir, que je n'en rougisse pas.
Que mes ennemis ne triomphent point !
3. GHIMEL. Ceux qui espèrent en vous ne seront pas confondus.
Mais les ennemis perfides seront couverts de honte.
4. DALETH. Enseignez-moi vos voies, Seigneur,
Faites-moi connaître vos sentiers.
5. HE. Conduisez-moi à la lumière de votre vérité et instruisez-moi,
Car vous êtes le Dieu qui me sauve.
En vous j'ai toujours espéré.
6. VAU. Souvenez-vous de votre bonté, Seigneur, et de vos miséricordes, car elles sont éternelles.

1. Cette indication : *Au chef du chœur* est un signe que ce Psaume avait une destination liturgique,

7. HETH. Oubliez les péchés de ma jeunesse et mes crimes;
Dans votre miséricorde pensez à moi,
Seigneur, dans votre grande bonté.

8. TETH. Dieu est bon et juste,
Il remet les pécheurs sur le droit chemin.

9. JOD. Il guide les humbles dans la voie de la justice,
Il indique aux petits ses sentiers.

10. CAPH. Toutes les voies de Dieu sont miséricorde et fidélité,
Pour ceux qui gardent son alliance et ses lois.

11. LAMED. Pour votre nom, Seigneur,
Pardonnez-moi mon péché, car il est grand.

12. MEM. A l'homme qui le craint
Dieu montre la voie qu'il doit choisir.

13. NUN. Il jouit en paix de tous les biens,
Sa postérité recevra la terre en héritage.

14. SAMECH. L'amitié de Dieu est pour ceux qui le craignent et sa loi les instruit.

15. AÏN. Mes yeux sont toujours levés vers Dieu,
Car il délivre mes pieds des filets.

16. PHE. Daignez jeter sur moi un regard bienveillant et me prendre en pitié,
Car je suis abandonné et mon âme est affligée.

17. SADE. Les angoisses de mon cœur augmentent,
Arrachez-moi à ce triste état.

18. RESCH. Considérez mon affliction et ma souffrance
Et remettez-moi tous mes péchés.

19. RESCH. Voyez combien mes ennemis sont nombreux
Et ils ont pour moi une haine violente.

20. SIN. Gardez-moi et délivrez-moi.
Que je ne rougisse point d'avoir espéré en vous.

21. THAU. Je suis fort de mon innocence et de ma droiture;
Mon espoir est en vous.

22. Délivrez, Seigneur, Israël
De toutes ses afflictions.

Sens spirituel :

L'âme chrétienne en qui le règne de Jésus-Christ n'estpas encore pleinement établi récitera ce psaume avec la confiance ferme et les désirs ardents du roi-prophète.

Application liturgique.

Comme on le voit, dans ce psaume la confiance alterne avec le repentir et l'action de grâce avec l'appel à la délivrance.

Dans son ensemble, il appartient plutôt à la liturgie du carême.

Et de fait, l'Église le fait chanter également en ce temps. Nous dirons donc que le début appartient à l'Avent et le reste au carême.

Il occupe, peut-on dire, le premier dimanche de l'Avent; car ce dimanche a une portée plus générale et est comme une introduction à toute l'année liturgique.

L'*Introït* de ce dimanche nous invite à lever les yeux de notre âme du fond de notre misère vers le Sauveur qui va venir, à mettre en lui notre espoir et notre confiance. Nous ne serons pas confondus, car nos ennemis (le démon et toutes ses puissances) ne triompheront pas. Et tous ceux qui ont mis en Lui leur espoir ne seront pas confondus. Au début de cette antienne, le compositeur a omis *Domine*, sans doute pour une raison musicale. Ainsi l'intonation est d'une grande simplicité; l'expression est sur A*nimam* puis sur *De*US ME*us*, NON *erubescam;* ensuite l'on a l'impression de la grande assurance que donne l'espoir et la confiance en Dieu; enfin *expectant* est bien mis en évidence : il exprime l'attente de l'Avent.

Comme psaume l'on chante le second verset : *Vias tuas...* Le Christ est le Docteur qui vient nous enseigner la voie qui mène à Dieu; *vias* et *semitas* désignent ici les préceptes de la loi chrétienne. Le même texte que l'antienne de l'Introït est chanté à l'Offertoire avec une mélodie qui rentre plutôt dans le genre quadragésimal; composée dans le second mode, elle est empreinte d'une certaine tristesse et elle semble avoir été composée pour le mercredi de la seconde semaine du carême.

Les mêmes textes sont encore chantés comme Graduel sur un ton plus didactique, plus dégagé, et avec moins de sentiment intime. Ils y présentent une petite variante : au lieu de, *demonstra mihi* ils portent *notas fac mihi.*

Nous ne parlerons pas spécialement de l'emploi de ce psaume au temps du Carême. Ce serait dépasser les bornes de notre sujet.

Selon l'ordre de succession liturgique, il vient :

Comme septième répons au deuxième dimanche après l'Épiphanie.
» Offertoire au jeudi après les Cendres.
» Introït » mercredi des IV Temps du carême.
» Graduel » » » » »
» Tractus » » » » »
» Introït » vendredi » » »
» Introït » deuxième dimanche du Carême.
» Introït » troisième » »

Les morceaux les plus remarquables et les plus connus sont : *Reminiscere* et *Oculi.*

Second Psaume de l'Avent. Ps. 84.

Benedixisti Domine terram tuam.

Psaume Eucharistique (d'action de grâces).
Prière pour obtenir la complète restauration d'Israël.

Titre : Au chef du chœur. Cantique des fils de Coré.

Circonstances : Psaume composé au retour de la captivité de Babylone. Revenue de l'exil, la nation juive avait retrouvé le sol de la patrie, mais que de ruines à relever, d'obstacles à vaincre, de périls nouveaux à conjurer avant de rendre au royaume théocratique sa gloire passée. Le peuple Juif implore donc la protection de Dieu. Dieu l'écoutera, mais à la condition que ce peuple promette de ne plus retourner aux idoles. Enfin le poète sacré, par une anticipation prophétique, voit sa prière miséricordieusement exaucée.

Divisions : Première partie (2-4) : Actions de grâces pour les bienfaits passés.

Seconde partie (5-8) : Prière pour la restauration complète.
Troisième partie (9-14) : Tableau de la future prospérité d'Israël.
Il comprend six strophes : 1re, 2-4; 2e, 5-6; 3e, 7-8; 4e, 9; 5e, 10-11; 6e, 12-14.

Traduction :

1. Au chef du chœur. Cantique des fils de Coré.

2. Vous avez béni votre pays, ô Seigneur;
Vous avez ramené de l'exil les enfants d'Israël.
3. Vouz avez pardonné les péchés de votre peuple
Et remis toutes ses offenses à votre égard.
4. Vous avez apaisé votre courroux
Et modéré l'ardeur de votre colère.

5. Rétablissez-nous, ô Dieu. qui seul pouvez nous sauver;
Faites cessez votre indignation contre nous.
6. Serez-vous toujours irrité?
Votre colère s'étendra-t-elle à toutes les générations?

7. Ne nous rendrez-vous pas la vie,
Afin que votre peuple se réjouisse en vous.
8. Seigneur, montrez-nous votre miséricorde
Et donnez-nous votre salut.

9. J'écouterai ce que dira le Dieu Jehovah,
Car il annoncera la paix à son peuple
Et à ses fidèles serviteurs,
A condition qu'ils ne retournent pas à leurs égarements.

10. Oui, le salut est proche de ceux qui le craignent
Et la gloire (divine) habitera notre pays.
11. La miséricorde et la vérité (la fidélité) se rencontrent;
La justice et la paix s'embrassent.

12. La vérité germera de la terre,
Et la justice regardera du haut du ciel.
13. Dieu répandra ses bienfaits;
Notre terre donnera son fruit.
14. La justice marchera devant lui,
Ensuite, il s'avancera.

Sens spirituel :

Le psalmiste demande la grande délivrance des hommes de la captivité du démon par le règne si heureux de ce Messie qui doit être le fruit de l'union de la terre et du ciel.

Application liturgique :

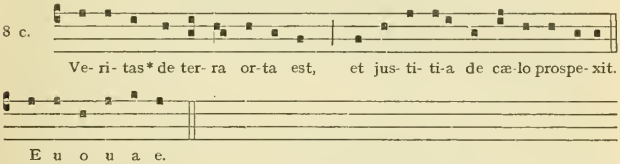
Ce psaume apparaît dans la liturgie de l'Avent dès l'Alleluia du premier dimanche. C'est le verset 8, fameux dans la liturgie de ce temps : *Ostende nobis*... qui est chanté sur une mélodie commune, mais d'une expression fort touchante; elle est appliquée aux paroles de façon à donner de l'expression à *Domine* et à mettre bien en évidence *misericordiam* TU*am* et *salutare* TU*um*. L'on peut entendre ce texte dans un sens abstrait, et alors il signifie : « montrez-nous, Seigneur, votre miséricorde en nous envoyant le salut (par le Christ); dans un sens concret : « montrez-nous, Seigneur, Notre-Seigneur (qui est votre miséricorde personnifiée) et donnez-nous notre Sauveur ». Ces paroles seront chantées sous toutes les formes et dans tous les tons. L'on peut dire que c'est comme la prière jaculatoire de l'Église pendant le temps de l'Avent.

La *Communion* de la messe de ce même dimanche est encore prise de ce psaume, au verset 13 : *Dominus dabit*... Il signifie : « Dieu répandra le bien (*bonum*, le bienfait), et notre pays donnera son fruit. » Rappelons-nous la parole de Notre-Seigneur à la Samaritaine sur le bord du puits de Jacob : « Si scires donum Dei » (Joan. III, 10). Ce bienfait c'est donc le Christ , le Fils de Dieu. « Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique ... » (Joan, III, 16.) Dans cette messe ce texte est appliqué particulièrement à la communion. La mélodie en est charmante et d'une grande douceur; elle donne beaucoup d'expression à D*omi*NUS, chanté avec grand amour; il développe *benigni*TA*tem* et appuie sur DA*bit*. Et notre terre donnera son fruit. La Vierge qui portera ce fruit divin sera fille de la terre de Jacob.

Comme OFFERTOIRE du deuxième dimanche de l'Avent, l'on chante le

verset 7 : *Deus tu...* avec une variante dans le texte. Au lieu de *conversus*, l'on a *convertens*, et c'est mieux. Voici le sens : « O Dieu, après nous avoir convertis, donne-nous la vie ; alors l'Église (plebs tua) se réjouira en toi. » Nous avons là une prière de l'âme pécheresse qui demande à Dieu de l'arracher à son misérable état d'esclave du péché. C'est bien l'expression de la mélodie, qui n'a pas beaucoup d'élan, et se rapproche du genre quadragésimal. Voyez l'expression des cadences : *...vivificabis* NOS, *Domine* et la finale.

Tout différente est l'expression de l'*Offertoire* du troisième dimanche, verset I de notre psaume. Il est plein d'élan et de joie, la joie de la délivrance. L'Église salue d'avance l'œuvre du Christ : « Tu as regardé avec bienveillance ton pays, ô Dieu, tu as ramené de l'exil les enfants d'Israël et effacé le péché de ton peuple. » La venue du Christ en ce monde est une bénédiction pour la terre ; c'est cette rosée céleste et bienfaisante que l'Église demande quand elle chante : *Rorate cœli desuper et nubes fluant Justum.* Il nous arrache au joug odieux du démon et remet le péché du monde : *Ecce agnus Dei ; ecce qui tollit peccatum mundi.* Ce psaume sera encore chanté à Noël avec une jolie petite antienne (ant. 6).



« La vérité, ici, c'est le Verbe fait chair qui a germé de la terre d'Israël et la justice (divine) a regardé du haut du ciel : Toute la sainte Trinité a disposé que le Fils de Dieu naîtrait d'une Vierge.

Troisième psaume de l'Avent. Ps. 79.

Qui regis Israël intende.

Psaume déprécatoire (suppliant) et prophétique.

Prière pour la vigne mystique de Dieu ravagée et dévastée.

Titre : Au chef du chœur. Sur les instruments (modes) de Schouschan (Suse?), cantique d'Asaph.

Psaume d'une inspiration poétique très élevée ; l'accent en est triste, émouvant, la prière ardente. Le poète invoque d'abord le Pasteur d'Israël, puis il expose au Dieu des armées, sous forme allégorique, les malheurs d'Israël. La vigne de Dieu a été transplantée d'Égypte en

Chanaan; elle a grandi, a étendu ses branches jusqu'à la mer d'un côté et jusqu'à l'Euphrate de l'autre; mais elle est maintenent livrée sans défense aux bêtes fauves. Le psalmiste demande à Dieu d'avoir pitié de sa vigne et de protéger le rejeton de David, malgré ses faiblesses et ses infidélités constantes.

Divisions : Première partie (2-8) : Prière pour obtenir le secours divin en faveur d'Israël.

Seconde partie (9-14) : Allégorie exposant à Dieu le malheur de son peuple.

Troisième partie (15-20) : Prière pour que Dieu sauve son peuple.

Il se compose de cinq strophes : 1re, 2-4; 2e, 5-8; 3e, 9-12; 4e, 13-16; 5e, 17-20.

Traduction :

1. Au chef du chœur. Sur le mode (ou les instruments de Schouchan), Cantique d'Asaph.
2. O Pasteur d'Israël, soyez attentif,
   O vous qui conduisez Joseph comme une brebis.
   O vous qui résidez sur les Chérubins (de l'arche),
   Faites paraître votre gloire.
3. Devant Ephraïm, Benjamin et Manassé,
   Réveillez votre puissance
   Et venez pour nous sauver.
4. *O Dieu, ramenez-nous ;*
   Montrez-vous et nous serons sauvés.
5. Seigneur, Dieu des armées,
   Jusques à quand rejetterez-vous la prière de votre peuple?
6. Vous nous faites manger le pain des larmes
   Et vous nous faites boire un calice de pleurs.
7. Nos voisins se disputent notre pays
   Et nos ennemis se moquent de nous.
8. *Dieu des armées, ramenez-nous,*
   Montrez-vous et nous serons sauvés.
9. Vous avez retiré votre vigne de l'Égypte
   Et chassé les païens pour lui faire place.
10. Vouz avez préparé le terrain,
    Enfoncé ses racines et elle a couvert le pays.
11. Son ombre s'est répandue sur les monts (de Palestine);
    Ses rameaux (ont ombragé) les cèdres de Dieu.
12. Elle a étendu ses branches jusqu'à la mer (Méditerranée)
    Et ses rejetons jusqu'au fleuve (l'Euphrate).

13. Pourquoi avez-vous détruit les murailles qui la protégeaient?
Tous les passants viennent la piller.
14. Le sanglier de la forêt (l'Iduméen) l'a ravagée
Et les bêtes sauvages (l'Arabe) l'ont dévorée.
15. Dieu des armées, ramenez-nous.
Du haut du ciel jetez un regard et considérez ! Venez voir cette vigne.
16. Rétablissez ce que votre droite a planté
Et le fils (de l'homme) que vous vous êtes choisi.

17. Votre vigne est incendiée et balayée.
A la vue de votre visage menaçant, que nos ennemis périssent.
18. Que votre main puissante soutienne l'homme de votre droite
Et le fils (de l'homme) que vous vous êtes formé.
19. Désormais nous ne nous éloignerons plus de vous;
Rendez-nous la liberté et nous chanterons vos louanges.
20. *Seigneur, Dieu des armées, ramenez-nous.*
Montrez-vous et nous serons sauvés.

Sens spirituel :

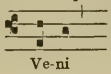
Israël, le peuple de Dieu est une figure de l'Église. Elle est assaillie par des ennemis extérieurs et intérieurs (les mauvais chrétiens).

Application liturgique :

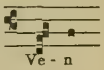
Au temps de l'Avent, ce psaume est la prière de l'Église demandant le Sauveur et le salut au nom des pécheurs.

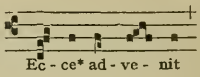
Ce psaume pénètre toute la liturgie de l'Avent. Il apparaît dès la première oraison (premier dimanche) : « *Excita quaesumus Domine* ... Réveillez, Seigneur, votre puissance et venez ». Au deuxième dimanche, pour correspondre à cela, l'Église demandera : « *Excita corda nostra ad praeparandas Unigeniti tui vias*... Réveillez nos cœurs pour préparer les voies de votre Fils unique. » Puis encore au quatrième dimanche l'on a : « *Excita*... »

Il a sa place dans le fameux répons : « *Aspiciens a longe ecce video* POTENTIAM Dei VENIENTEM... Regardant au loin je vois la *puissance* de Dieu *qui arrive*», et un verset : «Qui regis Israël intende...» *qui regis Israël,* en hébreu l'on a, *Pascens Israel.* Notre-Seigneur lui-même s'est appliqué cette image quand il a dit : « Moi, je suis le bon Pasteur. » Il est chanté encore au troisième dimanche au Graduel et à l'Alleluia; le Graduel est chanté sur la mélodie du septième mode et développe spécialement au verset le *Regis ;* le verset de l'Alleluia est une mélodie commune qui exprime une tendre dévotion et appuie particulièrement sur *Veni.* Ce *Veni* retentit un peu partout dans la liturgie de l'Avent; invitation pressante au

Sauveur, il reçoit toujours une expression émouvante à laquelle on ne peut résister, par exemple le 

des grandes antiennes O.

Ensuite il est chanté comme introït au samedi des IV Temps de l'Avent, avec un accent d'émotion profonde, mais contenue 

auquel répond l'introït de l'Épiphanie 

mais là avec un accent de triomphe et de majesté qui convient à la fête. Enfin ce psaume est chanté comme troisième et quatrième graduel et comme Tractus au même samedi des IV Temps sur des mélodies communes, c'est-à-dire les versets 2, 3, 4 et qui conviennent particulièrement.

Quatrième psaume de l'Avent. Ps. 18.
Cœli enarrant gloriam Dei.

Psaume de louange et d'exhortation.
Gloire à Dieu, auteur des merveilles de la nature et de la Loi.

Titre : Au chef du chœur. Cantique de David.

Ce psaume se compose de deux parties dissemblables pour le fond et pour la forme : la première est imagée et lyrique, la seconde, didactique. Dans la première, il est question du Créateur (El), dans la seconde, du Législateur (Jehovah). L'identité des deux personnages est un principe fondamental de la religion juive, souvent rappelé dans les Livres-Saints.

Divisions :

Première partie (2-7) : Gloire à Dieu auteur des beautés de la nature.
Deuxième partie (8-11) : Gloire à Dieu pour les beautés de sa Loi.
Troisième partie (12-17) : Morale : Retour sur soi.

Il se compose de dix strophes : 1re, 2-3; 2me, 4-6; 3me, 6-7; 4me, 8; 5me, 9; 6me, 11; 7me, 11; 8me, 12-13; 9me, 14; 10me, 15.

Traduction :

1. Au chef du chœur. Cantique de David.
2. Le ciel raconte la gloire de Dieu,
   Le firmament publie l'ouvrage de ses mains.
3. Le jour le dit au jour,
   La nuit le communique à la nuit.

4. Ce n'est pas un langage
Dont on puisse saisir les sons;
Et cependant il est entendu par toute la terre,
Et jusque dans les pays les plus reculés de l'univers.

6. Il a dressé dans les cieux une tente pour le soleil,
D'où il s'avance comme l'époux sortant de sa chambre nuptiale;
Il s'élance comme un géant pour fournir sa course.
7. Il se lève à une extrémité du ciel
Et poursuit sa carrière jusqu'à l'extrémité opposée;
Et rien ne se dérobe à sa chaleur.

8. La Loi de Dieu est parfaite;
Elle délecte l'âme.
Le témoignage de Dieu est fidèle,
Il donne la sagesse aux humbles.

9. Les préceptes divins sont justes,
Ils réjouissent les cœurs.
Les lois de Dieu sont pures,
Elles éclairent les yeux (de l'âme).

10. La crainte de Dieu est sainte,
Elle demeure toujours.
Les lois de Dieu sont vraies,
Elles sont toutes justes.

11. Elles ont plus de prix que l'or,
Même l'or du pays de Faz (l'or le plus pur).
Elles sont plus douces que le miel
Qui coule des rayons.

12. Votre serviteur y trouve la lumière;
Pour qui les garde, (grande sera) la récompense.
13. Qui connaît ses égarements?
Purifiez-moi, Seigneur, des fautes cachées.

14. Préservez votre serviteur des impies.
Qu'ils ne l'emportent pas sur moi.
Alors je serai sans tache,
Exempt de grands péchés.

15. Daignez agréer mes paroles
Et l'expression de mes sentiments.
Seigneur, vous êtes mon appui
Et mon défenseur.

Sens spirituel :

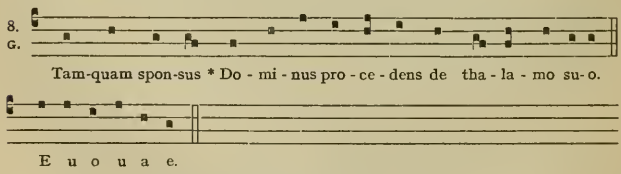
Le monde visible est une image de l'Église. Le Fils de Dieu, fait homme (figuré par le soleil), se lève radieux du sein de Marie, comme du lit nuptial où il s'est uni à la nature humaine.

Il illumine le monde, et nul ne se soustrait à la chaleur de ses rayons. Les grands mystères de l'année liturgique sont les différentes étapes de sa course gigantesque. « En venant pour nous racheter, dit saint Grégoire[1], Notre-Seigneur a fait des bonds de géant, pour ainsi parler. Voulez-vous, chers frères, connaître quels sont ces bonds? Il est venu du ciel dans le sein (de la Vierge), du sein (virginal) dans la crèche, de la crèche sur la croix, de la croix au tombeau, et du sépulcre il est remonté au ciel... parce qu'il s'est élancé comme un géant pour parcourir sa route... » Ces paroles sont le commentaire de notre psaume appliqué au Christ.

On le chante au samedi des IV Temps de l'Avent comme premier et deuxième graduel sur une mélodie commune, mais fort belle. La *Communion* est plus curieuse et fort originale d'expression. Il y a l'un ou l'autre effet intéressant d'harmonie imitative; exemple : la cadence de l'intonation. Elle est pleine de mouvement et exprime bien l'impression « du géant s'élançant pour parcourir sa route, s'élevant d'une extrémité du ciel et achevant sa course à l'autre extrémité ».

L'*antienne* des premières Vêpres de Noël à *Magnificat* est aussi fort belle. Le symbolisme y est clairement exposé dans une expression majestueuse. « Cum ortus fuerit sol de cœlo, videbitis Regem regum, procedentem a Patre, tamquam sponsum de Thalamo suo. »

Il est aussi chanté aux Vigiles de Noël avec l'antienne :



Cinquième psaume de l'Avent. Ps, 23.
Domini est terra et plenitudo ejus.

Psaume historique et moral.
Entrée triomphale de Dieu dans son sanctuaire.
Titre : Cantique de David.

1. Saint Grégoire le Grand. *Homil.* 29 *in Evangelio (Cfr. Homélie de l'Octave de l'Ascension.)*

Circonstances :

Ce psaume semble avoir été composé pour le transfert de l'arche de la maison d'Obededom dans la cité de David (II, Reg., VI, 17). Ce cantique, de forme dialoguée, était chanté sans doute par un chœur de lévites auquel répondait une ou plusieurs voix; la première partie aurait été chantée pendant le trajet, la seconde au moment où l'on approchait des portes de Jérusalem. Il expose, au début, les qualités requises de ceux qui habitent la montagne sainte près du sanctuaire de Dieu.

Divisions :

1. Prélude (1b -2).
2. Sainteté requise pour s'approcher de Dieu (3-6).
3. Chants qui accompagnent l'entrée de Dieu dans son sanctuaire (7-10).

Traduction :

I. Pendant la montée, en se rendant au mont Sion, au bas de la montagne.

1. Cantique de David.

Le Chœur.

Dieu est le maître de la terre et de tout ce qu'elle renferme,
De l'univers et de tous ceux qui l'habitent.
2. Car il l'a fondée sur les mers
Et établie sur les fleuves.

Une Voix.

3. Qui montera sur la montagne de Dieu;
Ou qui pourra se tenir dans son lieu saint?

Une autre Voix.

4. Celui qui a les mains innocentes et le cœur pur,
Celui qui n'a pas menti
Et n'a pas fait de faux serments à son prochain.

Le Chœur.

5. Celui-là sera béni par Dieu,
Et Dieu, son Sauveur, aura pitié de lui.
6. Telle est la race de ceux qui le cherchent,
De ceux qui cherchent votre présence, ô Dieu de Jacob.

II. Devant les portes de Jérusalem.

Le Chœur.

7. Levez vos têtes, ô portes !
Élevez-vous, portes éternelles !
Et le Roi de gloire fera son entrée.

Une Voix de l'intérieur.

8. Quel est ce Roi de gloire?

Le Chœur.

C'est le Dieu fort et puissant,
Dieu puissant dans le combats.
9. Levez vos têtes, ô portes !
Levez-vous, portes éternelles !
Et le Roi de gloire fera son entrée.

Une Voix de l'intérieur.

10. Quel est ce Roi de gloire?

Le Chœur.

Le Dieu des armées. C'est lui le Roi de gloire.

Sens spirituel :

L'arche d'alliance de l'Ancien Testament où Dieu habitait parmi son peuple est une figure de l'humanité sainte du Sauveur, où Dieu a habité corporellement. Les Pères l'appliquent généralement aussi, comme la liturgie, au mystère de l'Ascension. Jérusalem représentant le ciel. Mais ici la liturgie de l'Avent l'applique au mystère de Noël. Les portes de l'éternité semblent s'ouvrir pour livrer passage au Sauveur. Il signifie encore l'entrée de Jésus-Christ dans les âmes, lorsque, par sa gloire, il entre par des portes fermées depuis le commencement par le péché originel.

L'Église chante ce psaume comme premier *graduel* au mercredi des IV Temps de l'Avent, sur une des mélodies communes du second mode. Mais l'*offertoire* de la vigile de Noël est fort original. L'effet de *aeter*NA*les* et *Rex* GLO*riae* a beaucoup d'élan ; enfin, la finale est d'un effet saisissant et imposant et vous laisse comme suspendu dans l'attente de celui qui va paraître, le Roi de gloire ; on y pressant déjà la joie de Noël.

Nous avons essayé, dans les pages précédentes, de montrer par quelques exemples combien ces cantiques, déjà si beaux en eux-mêmes, reçoivent de relief et de charme pour nous, chrétiens, dans la bouche de l'Église. En les appliquant ainsi aux diffétents mystères de l'année liturgique, elle nous apprend quel parti nous pouvons tirer des psaumes si nous savons y trouver le Christ, l'Église et nous-mêmes.

D. Michel Daras, O. S. B.

LE CHANT DANS LA LITURGIE

LE CHANT DU GRADUEL

Quel immense bien-fonds de poésie, quel incomparable fief d'art l'Église possède !

HUYSMANS. — *En Route.*

NOUS voici arrivés, dans l'analyse des mélodies liturgiques, à l'une des cantilènes les plus intéressantes de la messe, dont l'origine nous ramène bien au delà de l'institution de l'Église [1]. Le sujet étant trop vaste pour un simple article de revue, nous bornerons notre étude au seul point de vue musical, y ajoutant tout d'abord, en un court résumé, les détails indispensables concernant la liturgie. On pourra, sur ce sujet, consulter les différents auteurs qui ont eu pour but spécial de tracer l'historique de ce chant [2].

Le Graduel, *Gradale-Graduale*, est une des pièces mélodiques de forme responsoriale *(psalmus responsorius* ou *responsum)* placée à l'imitation de la liturgie juive entre les différentes lectures faites aux peuples, durant la première partie de la messe, partie appelée messe des Catéchumènes. Après que le lecteur avait lu un passage du livre des Prophètes, l'assemblée chantait un psaume et de même après l'Epître ou l'*Apostolum.* Le sens pédagogique de l'Église avait jugé fort à propos de mêler le chant à la lecture afin d'éviter l'ennui et une certaine monotonie, autrement inévitable [3]. L'esthétique devait y gagner dans la suite, en même temps que

1. THALHOFER. *Katholischen Liturgik.* Herder 1913, II, 175.

2. WAGNER, *Origine du chant liturgique ;* FORTESCUE, *The Mass*, 225; GAVANTUS *Thes. sacr. Rit.* I, 58; BONA, III, 131, etc.

3. Il y aurait une étude intéressante à faire à ce propos, pour montrer l'influence du chant sur les âmes. Les Pères de l'Église en parlent souvent à ce point de vue. « Immoderate ne aestuabat animas, an voluptatibus tenu cebatur » ? mœtusne erat ? post cantum statim castissimum videbat; statim ridentem ostendebat. Div. chrysost or. I de Regno. « Ad sacrae scripturae intelligentiam musicam necessariam esse Rupertus abbas affirmat » cf. RUPERT. VII, de operib. spirit. St. XVI, c. etc... *musica non per vim* imperat, sed cum voluntaria quadam persuasione, sic *Sextus Empyricus*, lib. VI, adv. mathematicos.

l'enthousiasme et le bien spirituel des âmes : Quoi de plus excellent en effet, pour amener l'adhésion des cœurs à ce que venait de lire le lecteur et le diacre, que de faire faire ensuite par tout le peuple une sorte de profession publique de foi par le chant d'un psaume, où se retrouvaient ces mêmes vérités, si solennellement proclamées par l'apôtre et le prophète ?

Le Graduel était chanté sous forme de répons : tous y prenaient part et on l'exécutait pour l'unique motif de louer Dieu, c'est dire qu'aucune cérémonie ne se faisait entretemps comme pendant le chant de l'Introït ou celui de la communion [1]. Tous écoutaient ou chantaient, assis à leurs places respectives. Un soliste modulait chacun des versets du psaume, auquel la foule des fidèles répondait en reprenant chaque fois en chœur, en tout ou en partie, une courte formule mélodique, toujours la même, à l'instar de ce qui se fait encore aujourd'hui pour l'Invitatorium à Matines. Le chant du Graduel, fort simple au début, fut enrichi de neumes vers le Ve siècle [2], après avoir été auparavant réduit à deux ou trois versets ; il fut depuis réservé à la schola. Un seul chantre, le plus capable, désigné d'avance [3], et, à Rome, ce fut un diacre jusqu'au temps de saint Grégoire le Grand, exécutait ce répons et, pour se faire entendre par toute l'assemblée, il montait à l'ambon, du côté de l'Epître sur le degré inférieur [4], la face tournée vers le public. Voici comment il l'exécutait : il chantait jusqu'au verset la première partie du Graduel, que répétait ensuite la schola. Le soliste continuait alors le chant du verset et la schola reprenait une seconde fois la première partie. Enfin le chantre redisait à nouveau, mais sur un ton plus élevé, cette même première partie, que répétait une dernière fois sur le même ton la schola tout entière [5].

Ainsi, pour notre Graduel *Justus ut palma* :

Le soliste chantait : Justus ut palma ..... in domo Domini ;

La schola ensuite : Justus ut palma ..... in domo Domini.

1. THALHOFER, *Kirk. Liturg.*, II, 75.

2. FORTESCUE, *The Mass.*, 267.

3. Jusqu'au IXe siècle, on annonçait avant la messe au Pape, le nom du soliste. Celui-ci montait à l'ambon ayant en main le cantatorium ou livre de chant ; il chantait souvent par cœur. A Paris, à Saint-Germain, c'était des enfants ; de même dans l'Italie septentrionale.

4. De là son nom de « Gradale-Graduale ».

5. On comprend ainsi certaines particularités, par exemple, à la fête de saint Jean-Baptiste, la finale du verset du Graduel se termine par ces mots : *et dixit mihi.* On s'attend à la suite, qui se trouve dans la première partie de ce Graduel, *Priusquam te formarem ;* on le chantait à ce moment. De même dans le Graduel, *Domine praevenisti* (in Missa pro Abbatibus) du IVe mode, le verset termine musicalement par un *ré* au lieu d'un *mi*, à cause de la reprise de la première partie qui commence par un *fa*, etc...

Le soliste chantait : Ad annuntiandam ..... per noctem.
La schola ensuite : Justus ut palma ..... in domo Domini.
Le soliste, sur un ton plus élevé : Justus ut palma ..... Domini.
La schola la même chose et sur le même ton.

Le *Liber Gradualis* du Vatican rétablit quelque peu cet ancien usage en permettant à la schola de reprendre le premier verset du Graduel après le chant du second par le soliste.

Quelques auteurs [1] ont cru trouver dans le fait de la suppression de ce répons durant le temps pascal, la note caractéristique du Graduel. D'après eux, ce chant exprime la douleur et la souffrance, *Lamentum et laborem*, sentiments qui, en effet, ne conviennent pas au joyeux temps de Pâques [2]. L'étude de cette mélopée nous montre cependant que son expression musicale se modifie d'après l'époque liturgique et s'adapte régulièrement au caractère même de la fête. D'ordinaire, le Graduel répète en écho [3] l'idée fondamentale de l'Epître lue précédemment, idée que vient accentuer la mélodie en s'harmonisant admirablement avec le texte et en en complétant la pensée. Citons l'un ou l'autre exemple : le thème musical du Graduel, au troisième dimanche de l'Avent, nous fait entendre les soupirs ardents et joyeux de l'Église attendant le Messie promis : *Qui sedes super Cherubim excita potentiam tuam... et veni...* Que de larmes et de confiance dans les formules mélodiques du *Propitius esto Domine peccatis nostris...* de la Septuagésime. Et, au jour du Grand scrutin, ne croit-on pas entendre l'Église elle-même s'adressant, et avec quelle suavité et quelle douceur, à ses futurs enfants : *Venite fili audite me... Accedite ad eum et illuminamini.* Enfin quelle joie débordante, audacieuse, provoquante même à l'adresse de l'impie dans le *Hœc dies...* qui remplit de ses vocalises toute l'Octave de Pâques !

L'Inspiration musicale est parfois d'une grandeur surprenante, témoin le Graduel *Sederunt* de la fête de saint Etienne, où l'on semble, à travers ces groupes de notes qui montent hardis, pleins de sérénité et d'abandon, entrevoir et entendre le diacre martyr priant à haute voix au milieu de ses ennemis qui le lapident, et en appelant de son jugement inique au Tribunal du juste Juge. Tel aussi le Graduel *Christus factus est...*, où la mélodie élevée et céleste du verset marque si bien la récompense et la

1. Ainsi, parle par exemple Innocent III : « Rectius faciunt qui graduale non festivis aut modulationis vocibus efferunt, sed quasi cantum gravem et asperum simpliciter potius et lamentabiliter canunt ».

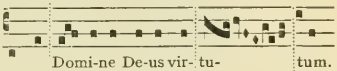
2. Gavantus, *Thes. sacr. rit.*, II, 58. *

3. Thalhofer, *Kirk. Liturg.*, II, vol. 75.

(*) Le chant du Graduel ne demande pas un mouvement rapide; c'est plutôt le contraire, tout en n'étant jamais traînant. Il faudra s'inspirer du texte et du caractère de la fête.

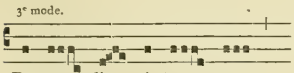
gloire de Celui qui s'est humilié, *factus obediens usque ad mortem* [1]. Tels enfin le cri de triomphe jeté par les martyrs dans le *anima nostra*... et cette cantilène, si remplie de candeur et de virginale pureté du « *Dilexisti* » dans la messe d'une vierge. Tous ces détails sont à méditer et demandent une lente pénétration pour qu'ils puissent nous faire goûter tout leur charme. Au reste, la pensée musicale, souvent indécise en elle-même, se trouve en général nettement déterminée par le texte qui l'accompagne : il suffit d'approfondir cet élément inspirateur pour pénétrer le sens de la mélodie et s'abandonner aux sentiments qu'elle inspire.

Parmi les cent soixante-cinq répons-Graduels de l'édition vaticane, il y en a un certain nombre formant timbre et dont la mélodie a été adaptée à des textes divers. Chacun des VIII modes possède l'un ou l'autre de ces timbres et ils en sont parfois prodigues ainsi qu'on peut le constater pour la mélopée de « Justus » que l'on rencontre dans des circonstances assez différentes; ainsi l'on chante :

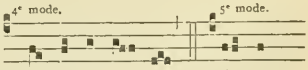


Au samedi des Quatre Temps(Avent)		Domi-ne De-us vir-	tu-	tum.
A la Vigile de saint Andrée, apôtre		Ni- mis ho-no-	ra-	ti sunt.
A la Vigile de la Nativité		Ho-di- e sci-	e-	tis
A la messe des défunts		Requi- em æ-	ter-	nam.
Au samedi des Quatre-Temps (Avent)		Ex-ci- ta-	Do-	mi- ne.
Au mercredi des Quatre-Temps (Avent)		Tol- li-te	por-	tas
Pr les S. Mart. Modest. et Crescend	Exsal-	ta- bunt	san-	cti.
Au 1er dimanche du Carême		An-ge-lis	su-	is.
A la messe de Mariage		U- xor	tu-	a.
Etc...				

Voici encore l'intonation de quelques types mélodiques de ce genre, choisie dans différents modes :

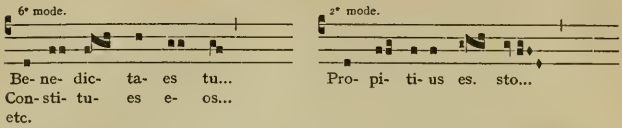


Be- ne- di- ci- te....
E- ri- pe me...

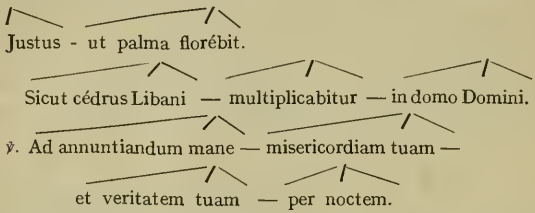


Do- mi- ne... Chris- tus...
Do- lo- ro- sa... Ec- ce...

1. D. Johner dit très bien : Die Gradualien sind wahre Meisterwerke von Melodik. In anfangsstück, bewegt zich die Melodie ruhiger, einfacher, bescheidener. Meest in der plagalen form mit ihrer tieferen Lage und der Dominante auf der Tert uber der Finale. Der Vers dagegen ist lebhafter und melodischer, helklingender und bewegt sich in der authentischen form mit Dominante auf der Quinte. Cf. 104, Neue Schule der Choralgesangs.



Le texte du Graduel « Justus » que nous étudions a été tiré du psaume XCIe. Il en est pour la première partie, le verset 13 et 14; et pour la seconde, le troisième. En voici la teneur avec ses accents logiquement placés.

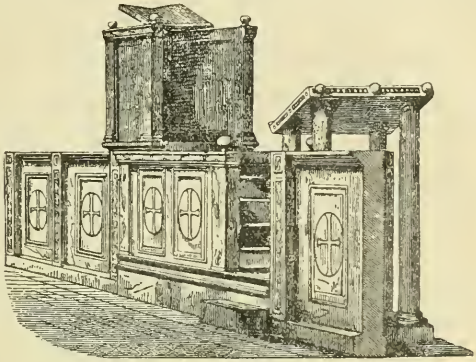


L'accent logique se place régulièrement sur le dernier mot de la phrase; le mot doit évidemment avoir un sens par lui-même. Il vient compléter la pensée. Voila pourquoi le mouvement enveloppant qui produit l'unité dans chaque membre de phrase doit se prolonger jusqu'à ce dernier accent [1].

Le chant du Graduel « Justus » est exécuté à la vigile d'un apôtre, à la messe d'un confesseur non pontife et au jour anniversaire de la mort de saint Jean-Baptiste : ces données liturgiques doivent nous fournir la clef de son interprétation. Le texte résume en quelques mots l'idée fondamentale du psaume XCIe dont voici une courte analyse : En même temps qu'il est le soutien et le protecteur des bons, Dieu est pour les méchants un juge sévère et inexorable. Le palmier aux fruits savoureux et multiples, le cèdre du Liban, qui croît et étend au large ses majestueuses branches, sont les symboles expressifs et vivants qu'emploie le psalmiste pour faire comprendre cette vérité. Le juste aussi produit des fruits sans nombre et son influence croît et s'étend sans cesse. Sa vie est une prédication vivante, montrant à tous l'indéfectible vérité de Dieu et son ineffable bonté. Ce juste, aux yeux de l'Eglise, est avant tout le

1. Le texte des Graduels est pour ainsi dire entièrement tiré du psautier. Les plus anciens le sont tous, et voilà pourquoi à Rome on appelait souvent cette mélodie : *Psalmum responsorium*, de même dans la liturg. Mozarabe : *psallenda ;* à Milan, le *psalmellus* ou *psalmus*. L'idée dominante restait partout celle d'un chant de psaume exécuté en forme de répons.

Christ; et ensuite toute âme chrétienne, véritable imitatrice du divin Maître et en particulier, ces apôtres, ces confesseurs et ce martyr dont la sainteté éclaire actuellement encore le monde et qui sont encore tou-



VUE DU LECTORIUM OU AMBON [1]

jours le sel de la Terre. Voyons maintenant comment la mélodie relève et accentue cette pensée.

La pièce musicale se rapporte au genre neumatique le plus riche en vocalises et neumes d'ornements. Elle est du deuxième mode transposé pour la facilité dans la clef de *do*. La dominante *do* revient très régulièrement ainsi que la finale caractéristique *la ;* ce qui donne à l'ensemble un caractère particulier de stabilité et de précision. Les musicistes Grecs en parlant de la fécondité musicale de ce mode lui attribuent toutes les qualités inspiratrices qui ne sont pas exclusivement propres aux autres, tant sont variés ses thèmes mélodiques [2] : les mélopées du deuxième mode sont en effet très nombreuses et particulièrement belles [3].

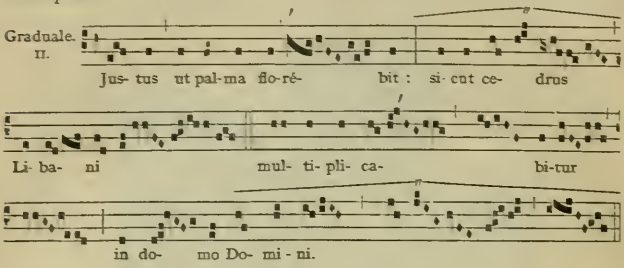
Le groupement musical se fait tantôt grâce au texte dont chaque syllabe est ornée d'un neume simple ou d'une note, tantôt grâce à la disposition des neumes que séparent seulement les diverses divisions ménagées dans la portée. Le principe de vie de ces divers groupements est

1. Le *Pulpitum* le plus élevé était pour la lecture de l'Épître; celui d'en bas pour la lecture des prophéties et le chant du graduel et de l'alleluia.

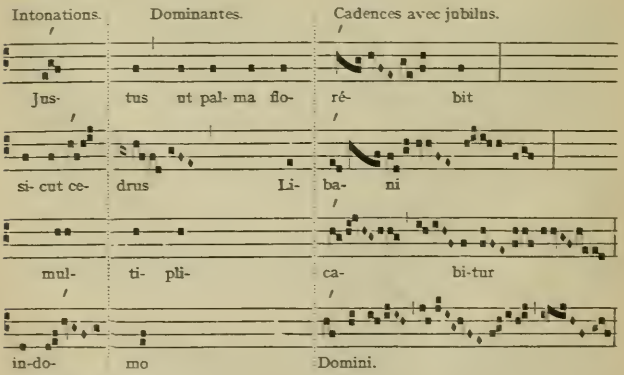
2. GEVAERT, *Hist. de la musique*, I vol. 204.

3. Sentiments élevés et profonds, chants de triomphe, harmonie souvent incomparable, voilà ce que l'on remarque dans les mélodies du 2e mode. Cf. D. Khienle, dans son beau livre, *Le Chant grégorien*. (p. 21.)

l'accent, le plus sonvent purement mélodique : nous signalons pour la première partie les endroits, qu'il faudra souligner dans l'exécution de cette pièce :



Des études comparatives[1] faites avec les Graduels du même thème musical ont amené non sans raison les moines érudits de Solesmes à voir dans la structure de cette mélopée tous les éléments d'un chant psalmique ; on y aurait donc l'intonation, la dominante, ainsi que les différentes cadences propres au chant d'un psaume, évidemment agrémentées d'arabesques musicales. Le verset semble être construit de même façon[2]. Nous ne donnons à ce point de vue que l'analyse de la première partie ; on sent ici l'influence de l'accent grammatical sur qui repose tout le squelette de la mélodie.



1. *Paléog. Mus.*, texte III. vol. 31.

2. Pour s'en convaincre comparez la mélodie du Graduel Justus avec celle de l'Introït Justus (45) édit. Desclée, dont la mélodie exprime mieux encore la pensée

Avant de passer à l'explication de la planche, disons rapidement un mot de la pensée musicale de ce Graduel. L'idée directrice de la mélodie est celle même du texte que le compositeur à tâché de traduire [1] et d'exprimer même musicalement par ces neumes qui s'élèvent et se prolongent avec lenteur et harmonie comme les majestueuses branches du cèdre, auquel le juste est comparé. L'âme médite bien à l'aise pendant que la voix module ces longues vocalises et c'est précisément ce que désire l'Église notre mère. On a le temps d'approfondir ces paroles de l'Écriture qui restent toujours vraies et fécondes; et l'on semble entrevoir à travers ces neumes les justes de l'Ancien et du Nouveau Testament, semblables à des géants remplissant le monde de leur souvenir. Le chant par son harmonie et sa suavité, plus que la simple parole, fait en outre pénétrer la pensée dans l'âme; il la grave au fond des cœurs et c'est un des buts qu'il poursuit.

La seconde partie, le verset est, selon l'ordinaire, d'une tonalité plus élevée : les dominantes *la*, *do* ensuite font place au *ré*, pour revenir vers la finale. Cette heureuse variété rompt la monotonie et rehausse singulièrement la beauté de ce morceau.

Mais ce qui doit en augmenter l'intérêt est sa haute antiquité : cette mélodie est une des plus répandues, à telle enseigne que les savants auteurs de la Paléographie en ont fait une base pour nous permettre de remonter par elle aux origines grégoriennes [2] et nous donner ainsi une preuve de l'authenticité et de l'ancienneté du chant liturgique de l'Église romaine. Une chaîne ininterrompue de documents de toutes les époques et de tous les pays nous mène à travers les siècles jusqu'à saint Grégoire le le Grand, en sorte que l'on peut affirmer en toute vérité que Rome n'a jamais perdu ses mélodies propres : l'histoire de ce graduel seul le prouve à l'évidence. Il y a certes des variantes; mais elles ne touchent jamais le fond essentiel [3] qui a été conservé intact à travers les âges et malgré la diversité des peuples. Il nous a semblé intéressant pour nos lecteurs de mettre sous leurs yeux ce fait important dans l'histoire des neumes et du chant de l'Église [4]. Ce que les moines de Solesmes firent pour cette seule

du psalmiste. Voyez aussi l'alleluia (49) et l'offertoire (41) : c'est le même texte, mais la mélopée est tout autre.

1. Il semble prouver que c'est bien ce texte Justus ut palma, qui a donné l'idée de cette mélodie. Nous aurions donc ici l'original.

2. *Paléogr. Mus.*, vol. II et III, texte et planches.

3. *Paléogr. Mus.*, vol. III, 4 p.

4. Nous avons choisi cette série de documents dans les volumes II et III de la *Paléogr. Musicale* où se trouvent réunis plus de deux cents de ces reproductions. On pourra y trouver la suite des différentes versions de ce Graduel.

1°. *Manuscr.* du IXe siècle, Graduel de S. Gall. n° 359, sur parchemin, reproduit par Lambillotte, avec lettres et signes romaniens.

2°. *Manuscr.* de l'abbaye de Murbach en Alsace. Neumes accents — écriture gothique — sans lignes, du IXe siècle.

mélodie du « Justus » comme nous avons pu le constater, ils le firent pour tous les morceaux du *Graduel* et de l'*Antiphonaire* » analysant véritablement à la loupe jusqu'au moindre neume rencontré dans la plupart des manuscrits connus, qu'ils avaient préalablement photographiés et réunis ensuite à Quarr Abbey.

La refonte de ces deux livres a été entreprise dans des conditions particulièrement favorables et en vue d'un résultat définitif.

L'étude attentive [1] de cette série de documents nous prouve :

1. *L'universalité des livres liturgiques :* on les rencontre en effet *dans tous les pays.* Nous avons à dessein mentionné des manuscrits de provenances diverses et on aurait pu en allonger la liste, en se basant sur les centaines d'antiphonaires ou Graduels anciens réunis dans l'île de Wight. Cet ensemble suffira pour nous édifier : la France, l'Italie, l'Allemagne, l'Angleterre, l'Alsace, la Hollande, Rome, etc... y sont représentés. En outre ces documents se retrouvent *à toutes les époques* et nous font remonter jusqu'à Saint Grégoire le Grand, † 603, par le célèbre manuscrit de saint Gall, nº 359, datant du IXe siècle et qui est définitivement considéré de nos jours comme une des copies authentiques de l'Antiphonaire grégorien.

2. *La concordance de ces manuscrits et le maintien de la mélodie* à toutes les époques et dans tous les pays. Pour s'en convaincre, qu'il parcoure du regard les différentes versions que limite chacune des colonnes de notre tableau et, fait caractéristique, plus on se rapproche de la source grégorienne, plus on constate cette concordance et l'entière intégrité de la formule mélodique.

3º. *Manuscrit* Montpellier du Xe siècle, noté en lettres et neumes.

4º. *Manuscrit* d'Albi, du XIe siècle, écrit sur une ligne sèche sur parchemin. Notation aquitaine. Paris, Biblioth. Nationale. id. 776 fond latin.

5º. *Graduel,* manuscrit de Nonantota (Modène) conservé dans l'autel de l'église avec les reliques insignes sur 4 lignes, la ligne de do en jaune et celle de fa en rouge.

6º. *Manuscrit* de Jutphaas (Utrecht) du XIIIe — sur 4 lignes — écriture gothique. Biblioth. de M. van Heukelum.

7º. *Manuscrit* de Sarisburie (XIIIe) — en neumes accents — écriture latine.

8º. *Manuscrit* du XIVe siècle de S. Croix de Poitiers.

9º. *Manuscrit* conservé à Londres — provenance allemande, — du XVe siècle.

10º. *Manuscrit* de l'Abbaye du Mont-Cassin, du XVe siècle (provenant de San Severino de Naples.)

11º. *Manuscrit* de Turin (Italie) du XVIe siècle (de l'Oratoire Salesien).

12º. *Graduel romain,* écrit en 1632. Bibl. nation. fond sessorien, nº 543 .

13º. *Graduel* imprimé à Lyon en 1738; appartenant à l'abbaye de Solesmes.

14º. *Edition vaticane,* 1908.

1. Pour tous ces détails, c.f *Paléog. music.,* IIIe vol. texte, VII et Ier vol. LAMBILLOTE, *Manuscrit,* 359 de S. Gall. — LECLERCQ (Dom), *Dict. archéol. et liturg. au mot. antiphonaire.* — VINCENT D'INDY, *Composit. mus.,* I, 48. — D. POTHIER. *Mélod. grég.,* p. 58, etc. etc.,

3. *La transformation lente mais sûre de la notation.* Avant l'introduction définitive de la portée par Gui d'Arezzo (XIe siècle) deux écritures musicales étaient en usage [1] : *la notation à neumes accents*, la plus répandue, que signale les trois premiers exemples du tableau (1 et 3 en caractères latins — 2 en caractères gothiques); et *la notation à points superposés* spécialement en usage dans l'Aquitaine (4 manusc. d'Albi). Vers le milieu du XIXe siècle, une nouvelle inattendue vint singulièrement faciliter les recherches des grégorianistes : ce fut la découverte de l'Antiphonaire de Montpellier [2] noté en neumes-accents avec la traduction de ces mêmes signes en notation alphabétique : c'était la solution inespérée de ces formules demeurées jusqu'alors indéchiffrables; chaque lettre correspondant en effet à une note [2] dans ce précieux manuscrit.

a- b- c- d- e- f- g- h- i- /- k- l- m- n- o- p-
la si do ré mi fa sol la si si*b* do ré mi fa sol la.

Gui d'Arezzo inaugura la notation diastématique (marquant les intervalles) en offrant au Pape Jean XIX un Antiphonaire entièrement noté sur lignes et pour plus de clarté il traça en vert la ligne de *do*, et en rouge celle de *fa*. Le manuscrit italien du XIIe siècle [3] signale une façon de noter toute particulière, consistant dans l'allongement proportionnel des syllabes du texte [4].

La notation oratoire et chyronimique devint dans la suite de plus en plus musicale, à tel point que ce qui était au début l'essentiel dans la forme des neumes, devint de plus en plus l'accessoire. Le traits et les ligatures vont disparaître quasi complètement et ils laisseront se développer à leur détriment les points de départ et d'arrivée de chacun de ces traits; points qui deviendront dans la suite ces notes carrées formidables, frappante image de la manière lourde et pesante avec laquelle à cette époque on les interprétait.

D'autres détails, depuis l'introduction de la portée, sont encore de nature à intéresser :

1° *La lente transformation* de la notation à neumes-accents dans la notation diastématique (7e ex.)

1. Pour tous ces détails, cf. *Paléog. music.*, IIIe vol. texte, VII et Ier vol. LAMBILLOTE, *Manuscrit*, 359 de S. Gall. — LECLERCQ (Dom), *Dict. archéol. et liturg. au mot. antiphonaire.* — VINCENT D'INDY, *Composit. mus.*, I, 48. — D. POTHIER, *Mélod. grég.*, p. 58, etc., etc.

2. *Paléog. mus.*, VIIIe vol., idem *Coursemaker :* Le plaint-chant est le développement et la floraison de l'accent tonique. C'est de l'accent qu'il tire son système de notation.

3. Outre la notation *sangallienne* et celle d'*Aquitaine*, il faut mentionner encore, la notation *Messine* et *Chartraine*. Cette dernière tiendrait le milieu entre les deux premières.

4. Nous aurions dû tracer en jaune la ligne de *fa* dans l'exemple 5. Nous l'avons omis pour éviter les frais de toute une impression.

2° *L'Ecriture latine* en usage en Italie et en France, légère et élégante à côté de l'écriture gothique assez lourde;

3° *L'influence moins répandue* de la notation à points superposés qui probablement donna l'idée de la notation sur lignes et qui en se fusionnant avec la notation des neumes-accents forma la notation Gindonienne parfaite et définitive;

4° En outre on constate, en parcourant ces manuscrits, l'*Introduction des clefs*, fait très important bien que minime en lui-même qui amena un bouleversement complet dans l'enseignement du chant, car, tout au début, pour devenir un bon *chantre*, il fallait surtout être un bon *lecteur*, habile à déchiffrer les différents schemas mélodiques dont on avait orné le texte scripturaire [1]. Dix années d'étude suffisaient à peine pour devenir un *maître* [2]. L'introduction de la portée, supprima d'un trait ces études préparatoires et désormais on peut se contenter d'étudier ses notes et leurs intervalles pour chanter ensuite avec d'autant plus de sûreté.

On constate encore la *conservation presque régulière des divers groupements*. Ce n'est que dès le XVIIe siècle qu'on remarque dans la notation une certaine confusion, survenue depuis l'apparition du chant nouveau, l'*ars mensurata*, qui s'introduit un peu partout. L'abandon presque universel du *cantus planus* pour le chant mesuré amena l'oubli des règles. On retrouve cependant, même au XVIIIe et XIXe siècles [3] des Antiphonaires où la mélodie a été scrupuleusement conservée (13e ex.). On y retrouve les formules Guidoniennes, podatus, clivis, torculus, introduites au XIe siècle.

Un fait bien caractéristique est *la disparition lente des neumes d'ornements*, le Quilisma en particulier. Ces groupes demandent pour leur exécution une formation assez délicate, que les chantres recevaient de moins en moins. Il faut remonter au XIIIe siècle pour retrouver ces neumes dans les manuscrits.

On remarque enfin vers le XVe siècle l'*introduction des barres de séparation* dont on sera prodigue dans la suite. L'édition de la Vaticane sous la savante direction du Rév. abbé Dom Pothier a mis au point ces détails importants de l'art grégorien. On peut dire, en résumé, que si l'âge d'or de la composition de nos chants liturgiques a été celui de saint Grégoire le Grand (VIe et VIIe siècles); l'époque florissante de leur notation fut celle de Gui d'Arezzo (X^e au XIIe). On ne fit dans la suite que transcrire les manuscrits sans chercher à rendre plus parfaite l'écriture. La notation

1. Que l'on se rapporte aux deux premiers exemples, tous deux du IXe siècle, ainsi qu'au 4e exemple de la planche.

2. On peut également dire que la science du solfège rend un choriste *Lecteur*; mais combien pour le devenir est-ce aujourd'hui plus facile.

3. Conf. édit. Lecoffre. *Graduale roman*. édit Reines, Cambrai, imprimée en 1854.

qui servit, à ce dernier point de vue, comme base à l'œuvre de restauration grégorienne fut celle du XIVe et XVe siècle quelque peu perfectionnée.

L'analyse de ces documents nous montre en définitive :

1. *D'une part*, que ces moines écrivains n'avaient qu'une pensée en transcrivant ces manuscrits : traduire clairement et conserver pures de toute altération les cantilènes traditionnelles que leur avait léguées la Sainte-Eglise.

2. *D'autre part*, les mêmes écrits nous prouvent qu'ils ont réussi, et le fait de leur succès est désormais indéniable, étant donnés, nous l'avons vu :

a) L'universalité des tentatives;

b) La variété des moyens employés;

c) L'évolution lente de la notation, se poursuivant sans relâche à travers les siècles.

d) La progression de la diastématie, but poursuivi par tous.

e) L'identité des résultats obtenus sans entente préalable dans tous les pays malgré la diversité des circonstances.

Tel est bien en peu de mots, prouvé par l'histoire et l'étude de ces manuscrits, le fait important que Sa Sainteté Pie X vient de consacrer par son récent *Motu Proprio* sur le chant liturgique : faire chanter comme l'ont fait dans l'Église nos ancêtres, les Pontifes, les Confesseurs, les Martyrs, les Vierges; faire confesser publiquement et d'une voix cette foi pour laquelle ces âmes saintes ont lutté et souffert, donnant jusqu'à leur vie pour elle : voilà l'œuvre, la grande œuvre entreprise par le successeur de saint Grégoire. Et l'on peut se figurer l'immense joie qu'éprouverait le moine-Pontife si, revenant un instant sur terre, il entendait moduler encore ces mélodies sacrées pour lesquelles son âme s'était éprise d'un véritable enthousiasme.

Enfin ne sommes-nous pas ici témoins convaincus de l'une de ces grandes vérités qui dominent le monde : *unum corpus multi sumus*, nous ne formons tous malgré la diversité des temps et des lieux qu'une grande assemblée de chrétiens; une même foi nous a réunis dans une seule et même pensée chrétienne, reçus dans un seul et même baptême, ce baptême que le Christ a établi pour nous régénérer : *una fides, unum baptisma*. Et par conséquent *une* devait être dans l'Église l'expression de cette croyance, *canticum unum*[1]. Respect et amour, tels sont les senti-

1. Voici ce que dit à ce sujet dans son beau livre : *La musique, ses lois, son évolution*, Jules COMBARIEU, chargé de cours au collège de France; cet ouvrage a été couronné par l'académie : Il est aisé de voir que tous les caractères du plain-chant sont sociologiques. Magnum plane, dit S. Augustin, vinculum unitatis, in unicum chorum totius numerum plebis coire. Le chant est en effet un lien social, un instrument de vulgarisation, de pénétration profonde et de discipline. Le chant liturgique, au moyen âge, était le chant en général, comme si l'Eglise n'était pas une

ments qui doivent nous animer pour ces cantilènes liturgiques; sentiments qui se transformeront bientôt en cris d'enthousiasme, car à mesure que nous redirons ces chants et surtout que nous les vivrons, nous en constaterons toutes les beautés et l'art profond et sublime qu'ils recèlent.

D. Ildephonse Dirks, O. S. B.

société, mais la société. Le chant ne vit que par la communauté; il est la *voix commune*, de ceux qui chantent una voce, uno corde. Par le chant, la société laïque devient un être collectif qui concentre ses sentiments, sa pensée, son verbe dans un acte commun. Les caractères qui différencient le monde sont ramenés à l'égalité. Telle est la vertu d'unification que possède le choral « ubicumque chorus est, ibi diversae voces in unum canticum congeruntur ». S. Jérome, in psal. C. XLIX.

NOTES ET INFORMATIONS

ŒUVRES PASTORALES. Actes — Allocutions — Lettres de S. E. le Cardinal Mercier, archevêque de Malines. 3 tomes in-8° de 450 à 500 pages. — Bruxelles. Dewit, 53, rue Royale. — Paris, Gabalda. — Prix : fr. 10·50

Tous nos lecteurs, tant nos confrères étrangers que les prêtres belges, salueront avec joie l'apparition de cette précieuse collection si vivement désirée, et qui met à leur disposition dans le définitif d'un livre parfaitement édité et pourvu de tables très commodes, tous les écrits pastoraux du premier septenaire épiscopal (1906-1913) du Cardinal Mercier, dont l'activité vraiment déconcertante s'exerce dans tous les domaines de la pensée et de l'action catholique.

COURS ET CONFÉRENCES DES SEMAINES LITURGIQUES, t. II; SEMAINE LITURGIQUE DE LOUVAIN, 10-14 août 1913. — Il avait été décidé de ne pas publier cette année les travaux de la *Semaine Liturgique*. Mais devant les demandes réitérées d'un grand nombre de nos lecteurs, force nous est d'accepter ce surcroît de besogne. L'ouvrage paraîtra dans le courant de décembre. Prix approximatif : 3 francs.

LETTRE PASTORALE DE S. G. Mgr TASSO, ÉVÊQUE D'AOSTE (Alpes italiennes). — Les retraites ecclésiastiques annuelles de l'illustre Eglise valdotaine ont revêtu cette année un caractère liturgique tant par l'importance donnée aux Offices du culte que par les sujets de prédication : « peut-être les deux premières retraites purement liturgiques données au clergé d'un diocèse [1] ». Le zélé et vaillant évêque, Mgr Tasso, protecteur du mouvement liturgique dès le début, fut l'initiateur et l'âme de ces pieux exercices.

1. Lettre pastorale de Mgr Tasso, du 18 septembre 1913.

Il a voulu en rendre les fruits durables en précisant, dans une lettre pastorale toute apostolique qu'il vient d'adresser à son clergé et à son peuple, les résolutions pratiques qui s'en dégagent. Il faudrait la citer tout entière, tant elle est instructive pour l'apostolat liturgique et paroissial. Faute de place, nous en détachons les passages plus saillants.

« Ramener les hommes, par la Liturgie, à l'église, et, par l'église, à Dieu et aux pratiques religieuses, réveiller le sentiment religieux, rétablir la vie chrétienne, la vraie vie de Paroisse parmi nous, et ainsi *instaurare omnia in Christo*, dans le Christ, qui est l'objet perpétuel de la Liturgie : tels sont les fruits que nous attendons.

» La Liturgie est, en effet, le trait d'union entre Dieu et l'homme, le pont de communication entre la créature et le Créateur, l'échelle de Jacob, qui, par une extrémité, s'appuie sur la terre et, par l'autre, atteint le ciel...

» Ce sont là des pensées qui ont été développées dans nos Retraites ecclésiastiques et nos Journées liturgiques. Je n'ai pas le temps de rappeler ici tout ce que nous avons entendu, mais tous nous avons emporté la conviction que la Liturgie est un grand moyen pour ramener les hommes à l'église, parce qu'elle donne l'intelligence et le goût du saint sacrifice de la Messe, des prières, du chant, des cérémonies et de toutes les fonctions sacrées; parce qu'elle donne l'intelligence et le goût surtout des Mystères qui se célèbrent à l'église dans le cours de l'année, des vérités qui y sont enseignées et des sacrements qui y sont administrés. »

Ensuite après avoir montré les richesses d'enseignement contenues dans le cycle liturgique, Sa Grandeur continue :

« Le curé est le ministre officiel du culte, et les fidèles doivent s'unir à lui comme les brebis au Pasteur, comme les membres au chef, dans les fonctions qu'il remplit : *Unus Dominus, unum Templum, unum sit et ministerium* du prêtre et du peuple. Voilà comment se vérifie dans chaque Paroisse la définition de l'Église : *Plebs adunata Pastori*, réunie en toutes choses, mais surtout à l'église, dans les fonctions religieuses, dans l'exercice de la Liturgie.

» Il s'agit donc d'attirer les fidèles à l'église, aux fonctions sacrées : *Hoc opus, hic labor*. Tel est aussi le désir le plus ardent, non seulement de votre évêque, mais de Jésus-Christ lui-même : voir, au moins les jours de fête, une fois par semaine, tous ses enfants autour de son autel pour participer à son sacrifice, entendre sa parole divine, recevoir sa bénédiction. Je le sais : voir, au moins le dimanche, toute la paroisse, leur chère famille à l'église, c'est aussi le désir le plus vif des curés; et c'est pour eux une peine très profonde, que de voir l'Église peu fréquentée, presque déserte, surtout en certaines saisons et à certaines fêtes. C'était là aussi une des *Lamentations* les plus douloureuses du prophète Jérémie, lorsque, pleurant, il s'écriait : *Viae Sion lugent eo quod non sint qui veniant ad solemnitates*.

» Mais, que faire pour attirer les fidèles indifférents ou négligents à l'église et aux fonctions sacrées, pour établir ou raviver la vie chrétienne et religieuse dans nos paroisses, et de la ville et de la campagne?

» Voici les moyens les plus efficaces, à la portée de tous :

» 1° Faire aimer l'église, en la tenant bien propre et décemment ornée, selon le degré des fêtes qu'on célèbre.

» 2° Bien fixer l'heure de chaque fonction et y tenir avec la plus scrupuleuse ponctualité.

» 3° Les cloches ont une bénédiction et une grâce spéciale pour réveiller la piété des fidèles et les attirer à l'église. Leur son est comme la voix et l'appel de Dieu. Il faut donc les sonner, les sonner régulièrement et même un peu longuement à chaque fonction. Nos *Constitutions Synodales* disent « qu'il serait bon d'établir l'uniformité dans la sonnerie : une heure avant » chaque fonction, faire le carillon, plus ou moins solennel, selon les fêtes; une demi-heure avant, sonner les grands coups, et cinq minutes avant de commencer, sonner les trois coups traditionnels (*Synode*, Num, 241). »

» 4° Célébrer la messe et toutes les autres fonctions avec esprit de foi et grande dévotion intérieure et extérieure.

» 5° Faire toutes les cérémonies, y compris les plus petites, avec gravité et précision.

» 6° Faire en sorte que le chant soit bien préparé et exécuté avec précision, harmonie et dévotion.

» 7° Pour intéresser les fidèles et obtenir d'eux non seulement une assistance passive et oisive, mais une participation active et pieuse à la Messe, aux Vêpres, à la Bénédiction et à toutes les fonctions, on pourrait de temps en temps célébrer la messe *dialoguée*, comme on faisait pendant la Retraite, au Séminaire, et à la Cathédrale, pendant la neuvaine préparatoire à nos fêtes centenaires. Tous les assistants répondent au prêtre à haute et intelligible voix, comme si tous servaient la messe, ce qui se pratique déjà dans certaines paroisses d'autres diocèses, à la grande édification des fidèles.

» De même, introduire peu à peu un chant simple, facile et populaire, auquel tous puissent prendre part, à commencer par les enfants des écoles et du catéchisme. Il suffit, pour cela, d'apprendre la *Missa Angelorum*, les psaumes les plus communs, qui continuent à être les mêmes pour les dimanches et les fêtes principales de l'année, les Litanies de la Sainte Vierge, le *Tantum ergo ;* qu'on y ajoute quelques cantiques populaires, ce qui est possible, sans trop de peine, dans toutes les paroisses. Plusieurs paroisses, du reste, le font déjà, au grand avantage et édification de tous. Je recommande encore qu'on récite le chapelet et les autres prières, posément, distinctement, dévotement, faisant en sorte que tous répondent à haute et intelligible voix.

» 8° Mais le moyen le plus efficace et le plus important est de donner aux fidèles quelques notions sur la Liturgie sacrée et de leur en donner ainsi l'intelligence et le goût. Qu'on commence par l'église matérielle et par ce qu'elle renferme : les fonts baptismaux, pour le sacrement et la régénération; les confessionnaux, pour la rémission des péchés; les bancs, pour la prière; la lampe allumée devant le Saint Sacrement; la sainte Table, pour la communion; l'autel, pour la messe; les images et statues des Saints et de la Sainte Vierge; le crucifix; les ornements sacrés, dont le prêtre se sert pour la messe et pour les autres fonctions; les cérémonies de la messe, des sacrements, des sacramentaux, des bénédictions, etc. Chaque chose, chaque action a sa signification propre à réveiller la foi et la piété des fidèles.

» Qu'on passe ensuite à l'*Année liturgique*, aux fêtes et aux mystères qu'on célèbre dans le cours de l'année. Si on ne peut imiter les Révérends

Pères Bénédictins qui, pendant la Retraite, expliquaient chaque soir la fête du jour suivant, pour mieux disposer à bien la célébrer, on peut au moins en dire un mot le dimanche précédent. C'est ce que recommande aussi notre *Synode :* « Nous recommandons aux curés de ne jamais annoncer les fêtes, les » jeûnes les prières publiques, sans accompagner ces annonces de quelques courtes réflexions bien adaptées à la circonstance et propres à réveiller dans les fidèles des sentiments de foi et de piété. » (Num. 247).

» On voit par là comment la Liturgie sert admirablement, non seulement à expliquer toute la doctrine chrétienne, mais encore à raviver la vie chrétienne dans la paroisse. »

Nous saisissons avec empressement cette occasion d'adresser à S. G. Mgr. Tasso l'humble expression de notre filiale reconnaissance pour la bienveillance qu'Elle a daigné nous témoigner pendant notre séjour à Aoste; et pour présenter à son vaillant clergé nos sentiments de respectueuse sympathie, Pendant les quelques semaines passées dans la glorieuse cité de Saint-Anselme, nous avons goûté avec les charmes de cette nature alpestre incomparable, les joies plus profondes que procure le contact avec un peuple noble et chrétien, héritier de grands souvenirs. D. L. B.

LA PIÉTÉ DANS L'APOSTOLAT ET LA LITURGIE. — La *Revue pratique d'Apologétique* (1er oct. 1913, pp. 1-28) publie un article très élevé de M. l'abbé Guibert, supérieur du Séminaire de Saint-Sulpice à Paris sur la piété dans l'Apostolat. L'auteur définit comme suit la place que doit tenir la liturgie dans la piété sacerdotale :

Outre les exercices privés, la piété s'impose la participation aux exercices publics ou offices de l'Église. Elle s'y rend fidèle, d'abord parce qu'ils sont commandés, et ensuite parce qu'ils sont nécessaires.

L'Église, en effet, ordonne que, chaque dimanche et certains jours de fête, les fidèles se réunissent dans les lieux saints pour entendre la parole de Dieu et s'adonner à la prière commune. Par là elle ressaisit périodiquement l'influence sur son peuple, s'assure qu'il demeure et progresse dans la vérité religieuse et dans les pratiques chrétiennes, renoue les liens de charité qui doivent unir en une même famille les membres du corps du Christ. Plus une âme est attachée à Dieu par la dévotion, plus elle a de zèle pour ces réunions fraternelles.

D'ailleurs, l'Église n'en fait un devoir que parce que ces exercices publics sont nécessaires. Ils constituent ce qu'on appelle le culte social, le culte rendu par la collectivité. Dieu l'exige, parce qu'il a droit à la voix de tout le peuple; devant lui, les hommes sont comme une puissante unité, celle de l'humanité, les groupements humains de même. L'hommage qu'il attend de ces grandes unités, il le reçoit par les exercices du culte public. Il en résulte aussi pour les individus un entraînement nécessaire. Dans ces rendez-vous de religion, la foi de chacun s'affermit par le spectacle de la foi des autres, la

ferveur de chacun se ranime par le contact de cœurs qui brûlent de la même flamme. Les âmes les plus pieuses elles-mêmes gagnent beaucoup dans ces assemblées de prière; leur dévotion est sujette à se ralentir, lorsqu'elle est livrée à elle-même, au lieu qu'elle se réchauffe, lorsqu'elle traverse ces foyers de vie chrétienne entretenus par l'Église dans les offices publics.

Mais les exercices communs de religion n'ont toute leur valeur et ne produisent tous leurs effets, que s'ils sont accomplis suivant l'ordre établi par l'Église. Cet ordre est réglé par la liturgie. C'est donc dans l'amour et dans la pratique de la liturgie sacrée que les fidèles bénéficieront le plus du culte public. Loin de nous le pensée de blâmer les réunions extra-liturgiques, comme les pélerinages, les assemblées de mission, les cérémonies propres à certains groupements, etc. Ce sont autant d'excitants de religion, qui portent les plus heureux fruits. Les âmes qui y prennent part y trouvent pour l'ordinaire plus de goût parce qu'il s'y rencontre plus d'imprévu et de spontanéité que dans les offices liturgiques. Très salutaires en eux-mêmes, ces exercices peuvent être, de plus, considérés comme une préparation aux actes mêmes de la liturgie.

Mais il faut qu'ils y conduisent et non pas qu'ils en détournent. Car c'est la liturgie qui contient et règle la vie religieuse proprement dite. La liturgie émane de la Sainte-Église; celle-ci, en nous la proposant avec l'autorité d'En-Haut dont elle est revêtue, nous dit : « Priez ainsi, car c'est ainsi que Dieu veut qu'on le prie. » Dieu ne pouvait pas abandonner l'homme à sa faiblesse et à ses caprices dans ses rapports avec la divinité. Et de même que Jésus, fils de Dieu, ayant rassemblé des disciples, fit de la prière l'objet de sa première leçon, ainsi l'Église, poursuivant son œuvre, met au premier rang de ses fonctions sacrées celle de diriger la prière des fidèles, en créant et en surveillant la liturgie.

C'est pourquoi les prières composées et proposées par l'Église pour les offices liturgiques sont si supérieures à tout ce qui est sorti de l'initiative privée. Quelle supplication peut-on comparer aux oraisons que dit le prêtre à la sainte messe ? Quelle préparation à la communion, écrite de main privée, fut jamais aussi riche de doctrine et aussi expressive de sentiments élevés, que les prières récitées par le prêtre au canon de la messe? Quel cantique de composition purement humaine égalera jamais, par la dignité et par la ferveur, les proses, les hymnes et surtout les psaumes de la liturgie? Rien de petit ni de mesquin dans tout ce que l'Église fait passer sur les lèvres de son peuple réuni. Il n'y a pas d'assemblée, si majestueuse et si imposante soit-elle, qui ne se sente dépassée par la grandeur du *Te Deum* ou la puissante envergure du *Credo*. Quand l'Église groupe ses fidèles, elle ne les abaisse donc point par des fadaises, mais elle les élève toujours par des formules sublimes.

L'ordre établi par l'Église dans ses Offices ne présente pas moins de dignité que ses prières. Que tout y soit décent, de bon ton, inspiré par le respect, non seulement par le respect qu'on doit à Dieu, mais aussi par le respect que les fidèles se doivent les uns aux autres, c'est ce qui apparaît tout d'abord dans la propreté et le rangement des objets du culte, dans la tenue et les démarches des ministres sacrés, dans les moindres signes que comportent les cérémo-

nies. Car tout est prévu; rien n'est livré au hasard ni à la capricieuse inspiration de chacun. Cependant l'ordre ne réside pas seulement au dehors; il pénètre les offices eux-mêmes. Au lieu d'être une suite inarticulée de prières qui s'entassent sans s'enchaîner, les offices de l'Église sont tous des organismes vivants. Il est aisé de s'en convaincre en étudiant de près les deux exercices auxquels participent d'ordinaire les fidèles : la messe et les vêpres. La messe surtout présente une unité parfaite dont le sacrifice, par la consécration du pain et du vin, est le centre. On s'y prépare de loin, on s'en approche peu à peu, la prière s'émeut à mesure qu'on y touche, toutes les âmes se recueillent au moment où le sacrifice s'accomplit; une fois en possession de la victime immolée, on se dispose à y communier et, la participation une fois faite, le prêtre, avec le peuple, exprime sa joie par l'action de grâces. Il n'y a donc point deux choses dans une messe, mais une seule; c'est un organisme qui vit, qui se meut, qui avance, qui a ses membres, qui a son cœur, d'où vient toute l'impulsion; en un mot, c'est un tout parfait.

C'est ainsi que l'Église a le don, par la liturgie, de nous créer des offices qui ne sont pas moins riches d'intérêt que de grâces. Ces offices doivent nous être chers plus que toutes les autres formes de la vie religieuse. Nous devons estimer que c'est faire œuvre néfaste que de les supprimer ou de les mutiler en quoi que ce soit, sous prétexte de plaire au groupement de fidèles que nous dirigeons. Sur tous et principalement sur les jeunes gens, les offices religieux exercent une influence profondément salutaire. Aussi, quand nous les conduisons, sur l'ordre de l'Église, à la sainte messe, ne les détournons pas de la messe par des cantiques ou des lectures qui les distraient, mais, au contraire, apprenons-leur à suivre les moindres actions du prêtre et à suivre la messe avec lui. De même lorsque, pour l'exercice du soir, nous leur faisons chanter les vêpres, que ce soit bien les vêpres de l'Église et non pas des vêpres de notre composition, tronquées et défigurées par notre caprice. En accomplissant ainsi l'ordre établi par l'Église pour la prière publique, nous sommes assurés de mieux ouvrir les âmes au vrai esprit religieux.

Lorsqu'il est réuni pour l'office public, le peuple chrétien profère tout haut sa prière. Cette voix commune sera-t-elle émise suivant le goût et le caprice de chaque assistant? Ce serait alors le désordre et la confusion. De même que l'Église a réglé les paroles qui seront dites, elle règle le ton sur lequel elles seront prononcées avec ensemble. Elle harmonise toutes les voix en une par le chant liturgique.

Œuvre des siècles chrétiens, fait de l'apport religieux de chaque génération, le chant liturgique a ce double caractère qu'il est adapté aux paroles qu'il énonce et aux fidèles qui prient. En effet, les modulations du chant sacré suivent de si près les paroles et expriment si exactement leur sens, que l'on conçoit à peine que ces prières puissent être dites par le peuple sur d'autres modes. Le chant d'Église n'est pas moins adapté à la capacité et aux besoins du peuple. A part quelques pièces plus ornées, exécutées par des chantres, les mélodies sont si simples que les âmes les plus frustes et les enfants les ont vite apprises.

C'est en vain que des virtuoses de la musique, même des artistes de marque, ont tenté de remplacer le chant liturgique. On sent que leurs compositions ne

sont pas pénétrées de la même âme, qu'elles ne les incarnent pas. De plus, elles ne sont pas populaires; l'assistance les écoute, distraite, mais n'y prend aucune part.

C'est pourquoi l'Église nous ramène avec une insistance inlassable à l'usage du chant liturgique; elle commande d'en fouiller les traditions. d'en vérifier les meilleurs textes, pour les imposer dans les offices publics, Dociles à ses ordres et à ses indications, gardons-nous de substituer des chants fantaisistes à ceux que nous propose l'Église. Dans les offices liturgiques, mettons du scrupule à faire chanter par le peuple toutes les formules de louanges ou de prières qui doivent être proférées par la voix populaire.

Aucun de ces moyens propres à entretenir la piété privée ou collective ne doit être tenu pour une chose petite et négligeable. Quelque vile que puisse paraître parfois la matière des barreaux de l'échelle qui unit la terre au ciel, tous, en réalité, sont d'un prix inestimable, puisque, à mesure que le pied s'y pose, nous nous rapprochons de Dieu. J. GUIBERT.

LA NOTION DE LA PAROISSE. — Sous le titre *Paroisse Liturgique*, la maison Sueur-Charruey, d'Arras, édite une série de brochures dont le n° 1 a paru le 1er juillet 1913. Nous y lisons, sur la vraie notion de la paroisse, les lignes si substantielles que voici :

La paroisse est *un clergé uni à un peuple chrétien, pour travailler à la gloire de Dieu et au bien des fidèles*. Et cette définition, outre le but que poursuit l'organisation paroissiale, montre que ses éléments sont : *a)* un clergé, *b)* un peuple chrétien et *c)* un lien déterminé entre l'un et l'autre.

a) Ce n'est pas sans raison qu'est employé ce mot : clergé; car dans la paroisse idéale, il faut concevoir en principe l'ordre complet du clergé, en ses trois degrés : l'évêque, le prêtre, les ministres inférieurs. Même dans nos paroisses actuelles, on trouve toute la hiérarchie; mais elle est représentée, résumée, dans le curé, — qui y vit, hélas, trop souvent isolé. — Le curé est là, avec une mission, des pouvoirs, une autorité qu'il tient de l'évêque. Il y a en lui quelque chose de son évêque.

Il a en lui aussi la puissance des ministres inférieurs, qui devraient l'entourer et l'assister à titre de diacres, sous-diacres, acolytes, lecteurs, etc. Plusieurs des fonctions propres aux clercs inférieurs, dans le service des églises, sont accomplies, aujourd'hui, soit par les prêtres eux-mêmes, ajoutant ce surcroît à leurs fonctions supérieures, soit par des laïques salariés ou non : enfants de chœur, catéchistes, sacristains, sonneurs, etc... Mais il faut regretter les temps heureux et dont l'Église ne cesse de souhaiter le retour, où le clergé paroissial possédait son personnel complet de clercs attitrés et consacrés, diacres, chantres, sonneurs, etc. Telle est la notion sincère du clergé, élément premier et principal de la paroisse.

b) L'autre élément, que nous avons appelé peuple chrétien, n'est pas une masse amorphe d'individus, mais un ensemble d'individus organisés en familles, de familles organisées en corps. En pays infidèle ou incomplètement évangélisé, le peuple organisé ne donne pas des paroisses, mais des missions. Le peuple, pour entrer dans la paroisse, doit être chrétien. Il faut que l'indi-

vidu par le baptême soit incorporé à l'Église; que l'individu baptisé développe les ressources de son baptême, pour organiser la famille, pour constituer et administrer les groupements de familles selon les lois évangéliques.

c) Or, entre ces deux éléments, il y a union et circulation de vie, les uns, — membres du clergé, — la donnant; les autres, — individus du peuple chrétien, — la recevant. Cette relation qui n'est pas un rapport simplement idéal, mais une réalité vitale, est un lien qui unit clergé et peuple chrétien; c'est le troisième élément constitutif de la paroisse. Relation d'ordre divin dont les deux termes sont un sacrement; dans le clergé, l'ordre; et celui qui l'a reçu a des richesses surnaturelles à offrir et à donner aux fidèles; dans les fidèles, le baptême, qui leur donne des réceptivités correspondant aux ressources de l'ordre.

C'est donc dans ce lien spirituel et mystérieux, unissant un peuple chrétien à son clergé pastoral, que réside le principe organique de la paroisse. La vie paroissiale, en toutes et chacune de ses manifestations, s'affirmera dans la mesure précise où ce principe vital y sera mis en œuvre.

De ces principes découlera un tableau synthétique de l'activité paroissiale. UN DOYEN.

LA VIE COMMUNE DU CLERGÉ. — Acta Apostolicæ Sedis de mars 1913 (p. 117), publiaient un motu proprio, *Salutare maxime*, de Pie X, dans lequel le Souverain Pontife traite en général du genre de vie qui convient au clergé paroissial, avant d'en venir à l'approbation spéciale d'une société de prêtres consacrés à la vie pastorale. Ce document a été peu remarqué : sa partie générale offre cependant un grand intérêt pour le clergé. En voici la traduction :

PIE X, PAPE.

... Nous-mêmes, à l'occasion de notre Jubilé sacerdotal, le 4 août 1908, dans une lettre adressée au Clergé catholique, nous avons instamment exhorté tous les prêtres à apprécier et même à embrasser, à l'exemple de l'Eglise naissante, cette sainte institution de la vie commune, source de toute sorte de biens spirituels. Elle nous paraissait éminemment capable de procurer aux prêtres un mutuel secours dans les épreuves, pour sauvegarder leur dignité sacerdotale et l'intégrité de leur ministère, pour développer le zèle des sciences sacrées, enfin et surtout pour les maintenir dans la sainteté de leur vocation et rendre plus efficaces, en les unissant, leurs projets et leurs efforts dans le salut des âmes. Plus encore, dans cette même lettre, nous exprimions le vœu *qu'une telle institution pût revivre de nos jours, en tenant compte toutefois des conditions diverses des pays et du ministère*. Nous ajoutions *qu'on pourrait certainement en espérer les mêmes fruits qu'autrefois, pour la grande joie de l'Eglise.*

En effet, dans les circonstances si graves de notre époque où l'univers catholique voit et déplore des calamités si grandes et si nombreuses, où la haine du nom chrétien déclare à l'Église une guerre si acharnée, nous ne sommes pas sans consolation ni sans raison d'espérer un âge meilleur. Ne voyons-nous

pas l'esprit d'union et de prière se répandre sur la maison de David et sur les habitants de Jérusalem; l'éclat des bonnes œuvres chez les défenseurs du non chrétien surpasser l'iniquité de ses détracteurs; enfin, tandis que des fils rebelles et impies abreuvent leur mère de douleurs et d'amertume il se trouve des fils aimants et fidèles qui la consolent et la dédommagent.

COUTUMES CHRÉTIENNES. — De l'enquête de la *Croix* sur les coutumes chrétiennes et coutumes païennes, nous épinglons les réponses suivantes. La première est de M. Kurth. L'éminent historien, qui connaît admirablement le passé de l'Église, n'ignore pas moins les difficultés de l'heure présente; sa parole n'en est donc que plus autorisée. La seconde est de M. le chanoine Poulin, curé de la Trinité, à Paris.

Voici d'abord la réponse de M. Kurth :

C'est m'induire en la tentation d'écrire un gros volume que de me demander d'indiquer mes griefs et mes desiderata en matière de vie chrétienne. Ce volume, je n'ai ni le temps ni l'envie de l'écrire; le nombre même de mes observations en affaiblirait l'efficacité, et je risquerais fort de fatiguer vos lecteurs avant d'avoir tout dit. Néanmoins, pour déférer à votre désir et ne pas refuser ma collaboration à une enquête que j'estime excellente, j'attirerai votre attention sur la nécessité de rétablir l'usage de lire l'Évangile aux fidèles dans la messe du dimanche. A diverses reprises, et en dernier lieu au Congrès liturgique à Maredsous, j'ai insisté là-dessus [1]. Ce serait rentrer dans la tradition de l'Église, et en même temps retrouver un des plus puissants moyens d'action sur les âmes. On va répétant volontiers : « C'est l'Évangile qui manque au peuple ! » Eh bien, qu'on le rende en lui faisant entendre la parole forte et douce qui est le plus efficace de tous les sermons, et qu'il n'entend plus hélas ! parce qu'on ne le lui fait pas entendre. Il n'existe aucune raison qui puisse empêcher de faire droit à cette réclamation; aussi ne cesserai-je de la formuler chaque fois que l'occasion m'en sera fournie.

Veuillez agréer, etc.

G. Kurth.

Voici la réponse de M. le chanoine Poulin :

Monsieur le directeur,

Permettez-vous à un vieil ami de la *Croix* de donner son humble avis dans l'enquête si intéressante que vous poursuivez en ce moment sur les coutumes chrétiennes.

Elle vient bien à son heure, cette enquête, pour porter un grand nombre de nos amis à reprendre des coutumes, des habitudes que l'on tend malheureulement à négliger de plus en plus.

Je groupe mes brèves observations en trois chapitres. C'est une sorte d'examen de conscience.

1. Dans la conférence : *La liturgie et le peuple*, le texte en est publié dans le volume « Cours et conférences de la Semaine Liturgique de Maredsous ». Un volume in-8°. XVI-336 pages avec gravures hors texte. 5 francs.

Habitudes individuelles. — Pourquoi ne pas dire l'*Angelus*, au son de la cloche, comme cela se faisait autrefois. Je sais bien qu'on peut le dire, sans perdre les indulgences, à un autre moment, mais ne serait-ce pas mieux de le dire quand on le sonne? C'est le beau geste du paysan dans l'*Angelus* de Millet.

Et pourquoi les dames ne porteraient-elles pas sur elles ostensilement une *croix*, de préférence avec le Christ. Cela les rappellerait sans doute à la modestie de la tenue et serait une belle protestation en faveur de la croix.

Pourquoi les jeunes mères ne reprendraient-elles pas le saint usage de faire célébrer leurs *relevailles*, cérémonie si négligée maintenant par un grand nombre, et pourtant source de tant de grâces !

C'est aux dames aussi qu'il appartient de maintenir, sans aucun respect humain, la sainte coutume de faire le signe de la croix quand on voit passer un enterrement, de se signer quand on part en voyage, quand un danger se présente, etc., etc.

Coutumes de la famille. — Ah ! surtout, la prière en famille, *par le père* lui-même, au moins le soir, et quand on le peut, une courte lecture de l'Evangile ou de la vie des saints.

Puis le *Benedicite* dit, *par le père*, avant les repas, à voix haute et de même *les grâces* après le repas.

Prenons garde, le *Benedicite* tend à disparaître même dans certains milieux chrétiens. La preuve en est que *lorsqu'on invite le prêtre, on oublie maintenant, trop souvent, de lui demander de bénir la table.*

A-t-on conservé partout le saint usage de faire une croix sur les pains avant de les entamer?

Fait-on bénir son nouvel appartement, sa nouvelle maison, son usine, etc.? Le rituel a pourtant prévu ces bénédictions.

Et pourquoi tant de nos chrétiens enfiévrés d'affaires ou même d'œuvres, négligent-ils d'assister aux offices des Rogations, pour attirer la bénédiction de Dieu sur la terre?

Pense-t-on autant qu'autrefois, à consacrer les petits enfants à la très sainte Vierge? Cette coutume, çà et là, se perd. Pense-t-on, en famille, aux anniversaires des baptêmes? Fait-on encore, comme jadis, célébrer un service pour l'anniversaire des défunts?

Le crucifix est-il, au salon, à la place d'honneur ?

Habitudes paroissiales. — Que faire pour réagir contre la détestable habitude qu'ont les hommes, dans certains pays, de sortir pendant le sermon ou de rester dehors pendant les convois ?

Pourquoi tant de nos amis chrétiens négligent-ils d'assister aux offices du dimanche et se contentent-ils d'une messe basse? Est-on fidèle, comme autrefois à *offrir le pain bénit* de temps à autre?

A-t-on soin, comme jadis, de faire bénir *un cierge* le jour de la Chandeleur et de le conserver religieusement au logis avec le *rameau bénit* de Pâques fleuries et avec le flacon d'*eau bénite* dont on doit renouveler la provision chaque année et de préférence le Samedi-Saint à la sacristie de la paroisse?

Pourrait-on s'imposer la nécessaire pénitence de ne plus parler haut à l'église aux cérémonies des mariages? etc., etc.

Voilà, Monsieur le directeur, une rapide cueillette, mais que l'on pourrait aisément continuer et compléter jusqu'à en faire un volume.

Veuillez agréer, etc.

QUESTIONS POSÉES

UNE ERREUR. Nous avons dit dans le numéro précédent (p. 435, 31e ligne) que le prêtre qui transporte lui-même le missel à une messe privée doit génuflecter s'il célèbre à l'autel du Saint Sacrement. C'est une erreur : Un décret du 13 janvier 1898, 3975[2], dit le contraire. Même si le Saint Sacrement était exposé, le célébrant ne devrait faire qu'une inclination en transportant le livre (1er février 1907, n° 4198[12]).

EN AVENT, DEVANT LE SAINT SACREMENT EXPOSÉ, LES DIACRE ET SOUS-DIACRE DOIVENT-ILS METTRE LA DALMATIQUE?

A l'occasion de l'Avent, rappelons brièvement les règles principales relatives aux *Planetae plicatae*.

Le diacre et le sous diacre ont deux tenues liturgiques : la dalmatique (diacre) et la tunicelle (sous-diacre) pour la messe solennelle, les processions, etc...; et les *planetae plicatae* ou chasubles repliées qu'ils emploient : *a*. les jours de jeûne, sauf aux vigiles des saints; *b*. les dimanches et féries de l'Avent et du Carême, même devant le Saint Sacrement exposé (D. de la S. C. R. 3161[2]), *c*. La Vigile de Pentecôte avant la messe; et à la bénédiction des Cierges, des Cendres et des Rameaux avec la procession. Il faut excepter de ces cas le 3e dimanche *Gaudete* de l'Avent, le dimanche *Laetare* du Carême, la Vigile de Noël, le jeudi-Saint, le Samedi-Saint pour l'*Exultet* et la messe et les Quatre-Temps de Pentecôte.

Le diacre enlève sa planète au moment de chanter l'Evangile, il la plie et la place en bandoulière sur son épaule gauche : opération facile si nos ornements étaient en soie très souple et sans doublure; mais impossible avec nos vêtements-planches. Aussi a-t-on remplacé ce vêtement plié, par une bande qui en tient lieu, qui ressemble à une large étole et qui a pris ce nom tout à fait superficiel : *stola latior*. On comprend de suite alors pourquoi le diacre garde son étole authentique; pourquoi il ne faut pas de croix sur la *stola latior* (D. de la S. C. R. 3006[7]), etc... Ce n'est pas une étole.

Tout cela est très logique. Après la Communion il déploie de nouveau sa planeta. Le sous-diacre ne l'ôte que pour la lecture de l'Épître.

La *planeta* est l'ancien nom de la chasuble; et de fait elle lui est identique. Anciennement tous les ministres sacrés portaient la *planeta* : c'était le vêtement ordinaire. La planeta est donc confectionnée comme la chasuble : coupe, tissu, galons, etc... Dès le début de la messe, le devant est légèrement replié : ce n'est qu'au moment de leur service actif que les deux ministres qui en sont revêtus se troussent pour faciliter le service.

Ces formes plus antiques de la liturgie sont restées attachées à certains offices plus anciens, par la force des choses. Plus tard en vertu de la double loi de la similitude et du symbole, d'autres offices ont été assimilés à ceux-là.

C'est pour cette même raison d'antiquité que l'usage des *planetae plicatae* n'est obligatoire que pour les grandes églises, cathédrales collégiales, etc. Les églises inférieures (paroisses, etc.) n'y sont pas tenues : le diacre est en aube, étole et manipule; le sous-diacre en aube et manipule. Jadis même plusieurs décrets interprétaient l'obligation pour les grandes églises comme un privilège et comme une défense pour les églises moindres. Mais ces décrets on été supprimés et la faculté est laissée à ces dernières.

LA COULEUR ROSE EST-ELLE LITURGIQUE ET AUTORISÉE?

Oui : aux deux dimanches Gaudete (3e de l'Avent) et Laetare (4e du Carême) à toutes les messes, même privées, et à l'office. A défaut de rose on se sert du violet avec les dalmatiques. (Cér. des Évêques liv. II, ch. XIII, n° 11 — Epn. lit. t. 14, p. 355 et t. 15, p. 98 — S. C. R., 29 nov, 1901, ad. 3me.)

MISE AU POINT NÉCESSAIRE

RÉPONSE AU R. P. NAVATEL

LE Père Navatel consacre, dans les *Études* des Pères Jésuites, un article au mouvement liturgique, sous le titre : *L'Apostolat liturgique et la piété personnelle* (20 novembre 1913, pp. 449 à 478). L'occasion lui en est fournie par l'ouvrage de Dom Festugière : *La Liturgie catholique, essai de Synthèse*, dont nous avons parlé dans notre dernier numéro. « Après des éloges si mérités et donnés sans réserve, dit l'auteur à la fin d'un exorde trop bienveillant, il nous faut tout notre courage pour présenter quelques observations » (p. 450) ; et sous cette apparence modeste et presque timide, c'est, en réalité, une critique sévère des principes fondamentaux de la piété liturgique, que le lecteur quelque peu attentif trouve développée dans de longues pages.

Rien de plus légitime sans doute que les échanges de vues sur ces questions; ils seraient toutefois oiseux et sans issue, s'ils ne se produisaient avec cette précision méthodique, cette information parfaite et cette probité intellectuelle que nous louions sans réserve dans l'ouvrage de Dom Festugière; bien plus, il faudrait y renoncer à jamais s'ils portaient un préjudice quelconque à la fraternité chrétienne et au bien suprême de la paix que tout ici, hommes et choses, appelle impérieusement. La rédaction des *Questions liturgiques*, en accomplissant ce qu'elle considère comme un devoir, entend se maintenir à tout prix dans cette sphère sereine et ne jamais faire verser aux anges de la paix des larmes amères, *Angeli pacis amare flebunt.*

Le Père Navatel fait naître deux équivoques qu'il nous faut dissiper tout d'abord. A le lire attentivement, la restauration liturgique est une *entreprise bénédictine ;* de plus, elle est plutôt une *innovation* qu'une *rénovation.*

1° La transcendance de la piété liturgique lui vient précisément de son caractère universel, formellement catholique : c'est la piété authentique

et officielle de la sainte Église, le patrimoine sacré de tous ses enfants sans distinction. Les formules de prières privées et les méthodes ascétiques peuvent varier à l'infini, se rattacher à une époque ou à un Institut, porter une étiquette spéciale; l'autorité les approuve, mais ne les impose pas. L'acte liturgique, au contraire, est l'acte de l'Église, l'expression authentique de la religion de tous ses membres; par lui l'Église adore, loue, rend grâce et prie; une participation minimum est obligatoire pour tous.

Il n'est donc pas question d'ériger autel contre autel; il n'y a dans ce domaine ni brevet, ni spécialité, ni monopole. Aussi, la restauration liturgique n'est-elle pas l'entreprise d'un « parti ». Le Souverain Pontife Pie X en a tracé lui-même le programme au début de son pontificat : « Notre plus vif désir étant que le véritable esprit chrétien refleurisse de toute sa force et se maintienne chez tous les fidèles, il est nécessaire de pourvoir avant tout à la sainteté et à la dignité du temple où les fidèles se réunissent précisément pour puiser cet esprit à sa source première et indispensable : la participation active aux mystères sacro-saints et à la prière publique et solennelle de l'Église. » Si les Bénédictins, tout préparés d'ailleurs par les traditions de leur ordre, s'emploient activement à réaliser cette volonté souveraine, c'est que Pie X a daigné faire appel à leur concours. Mais le mouvement liturgique, en Belgique surtout, groupe toutes les bonnes volontés; et ici nous sommes heureux de rendre hommage aux Pères belges de la Compagnie de Jésus qui, dans un grand nombre de leurs importants collèges, ont favorisé la diffusion des publications liturgiques et témoigné en toute occasion leur sympathie à l'œuvre entreprise.

2° L'auteur ne craint-il pas aussi de jeter la suspicion sur le mouvement liturgique, dont il souhaite sincèrement le progrès, en insinuant qu'un esprit novateur l'anime? L'esprit de nouveauté est le moindre défaut de l'Ordre monastique; on lui reproche plutôt son fétichisme de l'antiquité; c'est d'ailleurs un parti-pris, dans les réformes liturgiques actuelles, de chercher un point d'appui dans la tradition et de ramener le culte à ses origines les plus authentiques. On peut évidemment contester l'opportunité de cette tendance, mais on avouera qu'elle ne s'inspire en rien de cet esprit novateur qui travaille tant d'intelligences.

Au surplus, si le reproche était mérité, il atteindrait le Saint-Siège lui-même : par toutes ses réformes liturgiques et eucharistiques, qui déconcertent nos mentalités oublieuses des origines, Pie X renoue de lointaines traditions et, avec les observances antiques, il veut nous infuser l'esprit qui les animait : *ut vetus consuetudo revocaretur.* Novateurs, soit, mais à la suite de Pie X.

Ces équivoques dissipées, il nous reste à rectifier sur trois points principaux, l'étude du Père Navatel :

I. Définition.

L'auteur dit très justement à ce sujet : « Il est probable que ce conflit d'opinions tient aux différents points de vue d'où chacun considère le problème. Il s'agirait donc de chercher un accord sur une définition précise et de circonscrire en des limites tracées à l'amiable ce qu'on appelle la liturgie. A ces conditions, les sentiments partagés seraient vite unanimes » (p. 452).

Une constatation si sage et si conciliatrice appelait tout naturellement un examen méthodique et attentif des définitions proposées, qui aurait révélé éventuellement des applications abusives et les correctifs nécessaires. Mais non : il n'est fait aucune allusion à ces définitions et, après quelques considérations d'un vague déconcertant, l'auteur en arrive à des confusions regrettables, et porte, sur les hommes et les choses, des jugements sévères, préjudiciables à cette unanimité de sentiments qu'il souhaitait.

Ce procédé est d'autant plus surprenant que plusieurs d'entre nous ont été amenés précédemment à préciser le concept liturgique. Sans parler de l'ouvrage de Dom Festugière, les *Questions liturgiques* (3e année, p. 57) consacraient, il y a un an déjà, toute une étude à cette question et charpentaient, sur une définition aussi adéquate que possible, un essai de traité fondamental. Nos lecteurs nous permettront de citer ici le passage saillant : « Ne pourrait-on définir la liturgie : le culte de l'Église? Dans sa concision, cette définition est adéquate; elle exprime, en effet, les deux notions fondamentales, les deux éléments essentiels qui se retrouvent dans tout acte liturgique et qui suffisent à le caractériser : le mot « culte » exprime l'ensemble des actes de la vertu de religion, par lesquels l'homme reconnaît le souverain domaine de Dieu, principe et fin de toutes choses. Ces actes sont nombreux et revêtent des formes multiples : les uns sont purement intérieurs, d'autres sont en plus extériorisés; les uns sont officiels et publics, les autres privés, etc. Pour préciser les actes cultuels qui appartiennent à la liturgie, un second élément doit donc s'y ajouter.

» Cet élément essentiel est contenu dans le mot « église ». Ce mot détermine, en effet, parmi ces actes, ceux qui ont reçu leur forme authentique et officielle de l'autorité religieuse, ceux que cette autorité reconnaît comme siens et accomplit par ses fondés de pouvoir. Et comme il n'y a qu'une seule autorité religieuse légitime, celle de l'Église catholique, il n'y a qu'un seul vrai culte : le culte de cette Église.

» Dans notre définition, la notion de *culte* tient lieu de notion *générique* qui reçoit, par la notion d'Église, sa délimitation *spécifique ;* en d'autres

termes, tous les actes de la vertu de religion ne sont pas liturgiques; il doit s'y ajouter, à cette fin, un second élément qui les spécifie : l'Église doit se les approprier, en faire son culte propre. L'ensemble de ces actes ainsi appropriés constitue le culte de l'Église, la liturgie. Nous indiquons ces deux éléments dans notre langage ordinaire par deux mots très profonds : ce sont des actes cultuels d'un *genre spécial.*

» Pour faire un exposé méthodique complet, il suffira d'approfondir les deux notions indiquées dans la définition, à savoir : notion du *culte* et notion de culte de l'*église;* en effet, notre définition est essentielle : elle livre tout le contenu de la chose définie : *definito essentialis metaphysica fit per genus proximum et differentiam specificam.* C'est le cas ici, nous l'avons dit. »

La question était nettement posée; c'était donc sur ce point précis que devait porter avant tout l'échange de vues, puisque, de l'aveu même de l'auteur, «il s'agirait de chercher un accord sur une définition précise et de circonscrire en des limites tracées à l'amiable ce qu'on appelle la liturgie. A ces conditions, les sentiments partagés seraient vite unanimes » (p. 452). Nous avons été complètement déçus.

A cette définition *per genus et speciem,* la seule rigoureusement philosophique, à laquelle il n'est même pas fait allusion, l'auteur semble opposer la suivante : « la liturgie est la partie sensible, cérémonielle et décorative du culte catholique » (p. 452). Définition purement descriptive et accidentelle qui, en bonne logique, est impuissante à amorcer un exposé sérieux.

Oui, la liturgie est cela, mais elle n'est pas que cela. Cette définition en décrit l'élément extérieur, l'enveloppe matérielle, le corps; elle néglige l'élément principal, le contenu doctrinal et sanctifiant : l'âme. La liturgie ainsi comprise, quelque décorative qu'on la suppose, est un corps sans âme, un cadavre froid et muet. « Toute la liturgie, dit M. le Chanoine Callewaert, président du Grand Séminaire de Bruges, paraît ne plus être qu'un ensemble de formules vides de sens, une mimique sans signification, un simple formalisme extérieur, froid, sans cœur et sans âme. Se peut-il, dès lors, qu'on estime encore un langage qu'on ne comprend plus, une voix qu'on n'écoute plus ? » (*Collationes Brugenses*, t. XIII, p. 590.)

« Autrement large et élevée, dit-il ailleurs (*Questions liturgiques*, 1re année, p. 341), est la conception que nous donnent de la liturgie les vrais liturgistes. La liturgie, pour eux, n'est pas une lettre morte; elle a un sens: le sens de la doctrine et de la piété catholiques exprimées tantôt en affirmations nettes ou en prières de la plus grande simplicité, tantôt en figures hardies ou touchantes, parfois en gestes ou symboles d'une rare éloquence; la liturgie a une âme : l'âme de tout le peuple chrétien qui doit s'associer à la prière publique; elle a une vie, la vie même de l'Église; elle a une histoire, une histoire qui se confond avec celle de l'Église, aux gloires et aux tristesses de laquelle elle a toujours été intimement associée;

enfin elle a un but autre encore que l'accomplissement exact et formaliste d'une série de petites prescriptions : ce but est de rendre à Dieu le culte qui lui est dû, tout en *instruisant* et en *édifiant* prêtres et fidèles.

» Sous peine de ne donner de la liturgie *qu'une idée fausse ou incomplète*, la vraie science liturgique doit chercher à mettre en lumière tous ces aspects particuliers. »

La méprise du Père Navatel est là; à notre sens elle est grave. Il dit, en effet : « L'apostolat liturgique vient à son heure. Il répond aux désirs et aux impulsions du Saint-Siège. Ce sera, en effet, l'une des grandes œuvres du pontificat de Pie X, d'avoir orienté l'esprit des fidèles vers l'estime et la pratique de la prière liturgique (p. 450). » Or, loin de servir cette grande œuvre pontificale, l'auteur, malgré lui, la discrédite. Personne ne s'y méprendra : derrière les liturgistes, c'est bien l'apostolat lui-même qui est atteint. Et tout est fait pour aggraver ce résultat : et le prestige de l'ordre illustre auquel le R. Père appartient; et la publicité large et autorisée de son organe; et l'information liturgique, forcément un peu courte, de ses lecteurs : car, si je ne me trompe, c'est la première initiation que leur donnent les *Études* restées fidèles, jusqu'ici, à la discipline de l'arcane.

II. La liturgie et la prédication.

Une fois vidée de son contenu doctrinal, la liturgie perd sa valeur d'enseignement; dès lors « elle n'a plus qu'un rôle occasionnel et très secondaire » dans la conversion des âmes; comparée à la prédication, son infériorité est manifeste : « on pourra crier que c'est beau, sans croire cependant que cela est vrai. Peu de personnes ont parlé de leur douceur en termes plus pénétrants qu'Ernest Renan » (p. 452). Pie X déclare pourtant la liturgie « la source première et indispensable du véritable esprit chrétien ».

Nous nous contenterons de quelques brèves considérations qui, sans épuiser le sujet, suffiront à restituer à la liturgie sa portée didactique.

Les rapports entre la liturgie et la prédication sont tellement étroits, qu'en pratique ces deux facteurs d'apostolat sont inséparables. Indiquons brièvement les points de contact, sans négliger ceux qui sont purement occasionnels.

1°. *La liturgie est l'occasion de la prédication.* La prédication requiert un auditoire, un local, une assemblée préparée, un cadre; la liturgie les lui fournit. Le même commandement qui rassemble, chaque dimanche, les fidèles autour de l'autel pour la liturgie eucharistique, les groupe par le fait même au pied de la chaire; et la désertion de la messe dominicale engendre infailliblement l'ignorance religieuse. L'action pastorale exercée par la prédication sacrée est en raison directe de l'assiduité des fidèles à participer aux offices liturgiques.

Le jour où l'assistance à ces offices se minimise ou se déplace, au détriment de l'église paroissiale, le curé, quelqu'éloquent qu'il soit, perd le contact avec son peuple; la désertion de son église et de ses offices fait le vide autour de sa chaire.

En passant de l'autel à la chaire de vérité, le prêtre n'interrompt pas l'action liturgique; il y apparaît rehaussé du prestige de sacrificateur, revêtu des ornements liturgiques : c'est la messe préparatoire qui se poursuit : l'instruction est enchâssée dans l'avant-messe et la profession de foi, chantée à l'unisson, fait écho à l'enseignement du pasteur.

Les fidèles vont à Dieu par l'adoration et la louange; et Dieu vient à eux par la grâce de la vérité; et le médiateur de ces échanges divins, c'est toujours le prêtre, qu'il soit à l'autel les mains élevées vers le ciel, ou en chaire, la parole divine sur les lèvres.

N'est-ce pas, d'ailleurs, dans les assemblées liturgiques du Sabbat juif que Notre Seigneur et les Apôtres ont trouvé les occasions les plus favorables de prêcher l'Évangile? On voit donc qu'à ce point de vue purement occasionnel, la prédication est tributaire de la liturgie. Mais ce n'est là évidemment, qu'un aspect accessoire.

2°. *La liturgie, matière de prédication.* Nos livres liturgiques contiennent un ensemble de rites et de cérémonies qui symbolisent des vérités religieuses; un cycle de solennités annuelles qui fait revivre au milieu de nous toute l'œuvre rédemptrice; un fonds merveilleusement riche de formules et de lectures toutes palpitantes de foi et d'amour. Illuminé de ces clartés, réchauffé par ces ardeurs, le prêtre sent les énergies de sa paternité spirituelle se réveiller : ses enfants doivent vivre de sa vie. Son cœur déborde, ses lèvres se délient : l'homélie liturgique n'a pas d'autre origine. Elle était dans les mœurs longtemps avant d'être dans les codes : c'est la coutume universelle de toutes les églises qui a créé l'ancienne discipline relative à l'homélie encore en vigueur aujourd'hui.

La littérature chrétienne primitive est suggestive à cet égard, au point qu'on pourrait reconstituer le canon liturgique de certaines églises par l'étude des homélies de leurs Pontifes. Parmi les Pères de l'Église, ceux dont l'enseignement offre le caractère le plus liturgique sont précisément deux papes, tous deux grands dans l'histoire de l'Église : saint Léon et saint Grégoire. On les voit chaque année approfondir davantage tous les mystères que les phases successives du cycle proposent à notre méditation.

« Bien que je sache, très aimés frères, dit saint Léon, dans son troisième sermon sur l'Épiphanie, que votre sainteté n'ignore point l'objet de la fête d'aujourd'hui, et que la lecture accoutumée de l'Évangile vient de vous l'expliquer, cependant pour ne pas vous priver de ce que nous vous devons en vertu de notre charge, j'oserai vous en dire ce que le Seigneur me suggérera. »

Ce n'est là qu'un exemple entre mille. Toute la patrologie depuis saint Clément jusqu'à saint Bernard confirme notre thèse : le peu que nous en lisons dans notre Bréviaire suffirait à l'établir.

Le Concile de Trente a formulé avec insistance ce point de discipline et Pie X le rappelait encore au clergé dans son Encyclique *Acerbo nimis* du 15 avril 1905. Ainsi s'expriment les Pères du Concile : « Etsi Missa *magnam* contineat populi fidelis *eruditionem*, non tamen expedire visum est Patribus ut vulgari passim lingua celebraretur. Quamobrem, retento ubique cujusque ecclesiæ antiquo, et a sancta Romana Ecclesia, omnium Ecclesiarum matre et magistra, probato ritu, *ne oves Christi esuriant neve parvuli panem petant, et non sit qui frangat eis ;* mandat sancta synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut *frequenter, inter missarum celebrationem* vel per se, vel par alios, *ex iis quae in missa leguntur* aliquid exponant, atque inter coetera sanctissimi hujus sacrificii mysterium aliquod declarent, *diebus praesertim dominicis et festis.* »

Faisant écho aux paroles du Concile, le catéchisme « Ad parochos » rappelle aux curés que les cérémonies usitées par l'Église, notamment dans l'administration des Sacrements, ont été instituées à une triple fin : assurer aux saints mystères le respect religieux qui leur est dû, instruire les fidèles, exciter en eux la foi et la charité. Il en conclut que les prêtres doivent avoir à cœur de faire comprendre les cérémonies du culte.

Le même catéchisme dresse, à l'usage des prédicateurs, un tableau dans lequel il ramène à l'Évangile dominical les leçons du catéchisme dont l'homélie liturgique pourra s'inspirer. La liturgie sert donc de fils de chaîne sur lesquels s'entrelace la trame de l'enseignement religieux.

La même solidarité apparaît dans de nombreuses rubriques du Cérémonial des Évêques : on y lit entre autres *Sermo regulariter infra missam debet esse de Evangelio currenti* (Liv. I, chap. XXII, n° 2). Bossuet était bien l'écho de toute la tradition quand, dans sa lettre pastorale à son clergé sur la liturgie (*Œuvres*, éd. MIGNE, 1856, t. VIII, col. 111), il disait : « Vous leur devez faire entendre que l'année chrétienne, aussi bien que l'année ordinaire, est distribuée en ses saisons, et que les solennités sont répandues en divers temps, afin de nous instruire par ce moyen de ce que Dieu a daigné faire pour notre salut et de ce qu'il y a de plus nécessaire pour y parvenir.

» En effet, si les chrétiens prenaient bien seulement l'esprit des fêtes, ils n'ignoreraient rien de ce qu'ils doivent savoir, puisqu'ils trouveraient dans ces fêtes tous les bons enseignements et ensemble tous les bons exemples. » Et il ajoute plus loin, en parlant de son catéchisme liturgique : « C'est un fondement qui servira à ceux que vous instuirez, dans tout le reste de leur vie, pour entendre utilement les sermons et assister avec fruit à l'office divin. »

Mais nous croyons en avoir dit assez de la liturgie comme *matière* de prédication.

3° *La liturgie est elle-même un enseignement religieux très efficace.* Elle réalise, en effet, à un degré éminent, les trois conditions indispensables à cette fin : elle a une doctrine proposée par l'organe de la vérité religieuse ; elle a une méthode très efficace d'inculquer cette vérité ; et surtout, puisqu'il s'agit de la prédication sacrée, elle établit l'âme dans les dispositions surnaturelles requises pour assurer l'abondance de la grâce divine ; en d'autres termes, elle revêt un triple caractère qui la rend éminemment didactique : elle est doctrinale, pédagogique et sanctifiante.

Quand l'auteur parle de ce rôle didactique, il est souvent question de « vague impression religieuse » (p. 452) que Renan éprouvait plus que tout autre, « d'état agréable, vibrant, délicieux, mais qui n'a par lui-même rien de sanctifiant » (p. 458), «d'influence confuse et habituellement peu consistante » (p. 458). La liturgie « n'a rien de comparable à la prédication de la parole divine pour ramener les fidèles à la religion et les élever à Dieu ». Je sais bien que tout cela est entremêlé de correctifs, mais en dépit de ces atténuations trop furtives, il en paraît assez pour donner l'impression que l'ascèse liturgique est sentimentale et subjective, sans base doctrinale solide ; c'est l'ascèse du cœur et non de l'esprit. On voit la gravité d'une pareille insinuation par le temps qui court.

Voilà quatre ans que les *Questions liturgiques*, nos abonnés le savent, s'emploient à mettre en relief le caractère doctrinal du culte de l'Église et Dom Festugière a sur ce sujet des pages incomparables ; il serait donc superflu d'insister ; contentons-nous de prendre un exemple : il nous est fourni par la solennité de l'Immaculée Conception dont nous célébrons l'octave au moment où j'écris ces lignes.

Pas suffisamment doctrinale ! mais la seule oraison de cette fête que tous, pape, évêques, prêtres, diacres, sous-diacres du monde entier réciteront une cinquantaine de fois pendant ces huit jours, contient toute la moëlle du dogme marial. 1° c'est l'œuvre du Père céleste : *Deus qui praeparasti habitaculum* (cause efficiente) ; 2° elle est accomplie en vue de l'Incarnation : *dignum Filii tui habitaculum* (cause finale) ; 3° elle est le fruit des mérites de Jésus-Christ : *ex morte ejusdem Filii tui praevisa* (cause méritoire) ; 4° elle consiste dans l'innocence originelle : *Per Immaculatam Conceptionem, eam ab omni labe praeservasti* (cause formelle) ; 5° la grâce demandée pour tous les membres de la sainte Église : une pureté de l'âme semblable *(nos quoque mundos)*, qui fasse de nous : *dignum habitaculum Filii tui.*

Et toute l'Église s'adresse au Père, par le Fils, dans l'unité de Saint-Esprit ; et Marie immaculée intercède pour nous.

Ce n'est là qu'une pièce bien minime du formulaire liturgique de cette fête. L'Église ramasse ici toutes ses richesses doctrinales ; elle

convoque tous les témoins de ce grand privilège : Moïse (leçons du 1er noct.) ; David (Psaumes) ; Salomon (Épître) ; Judith (graduel) ; Ezéchiel (sexte) ; Isaïe (ant. à Magnificat) ; saint Luc (Évangile) ; saint Jean (none) ; saint Épiphane (3e noct., oct.) ; saint Germain (3e noct.) et, résumant toutes les voix de la tradition, Pie IX, dont nous relisons pendant toute cette octave la bulle *Ineffabilis*. Cette liturgie mariale fait penser aux grands portails gothiques dédiés à Notre-Dame : c'est bien ce peuple de prophètes, de saints et de docteurs que l'artiste chrétien a rangés dans toute la profondeur de l'embrasure, sur les claveaux des voussures et les fûts de colonnes, autour de la statue de la madone sculptée au trumeau central.

Chaque année, dans trois octaves solennelles, la liturgie magnifie ainsi Notre-Dame, avec la même profusion de doctrine et de témoignages. Et que dire du cycle christologique dont l'Avent vient d'ouvrir la première phase !

Pas suffisamment doctrinale ! mais ne croit-on pas au contraire qu'il y aurait grand profit en vue d'une éducation religieuse plus doctrinale et plus solide, à former dans ce sens la jeunesse de nos collèges ? Ils vivraient leur foi annuellement renouvelée par l'intelligence et l'amour du cycle.

Évidemment, le dogme n'est pas proposé dans les textes liturgiques sous forme de canons ou de thèses ; l'Église dispose à cette fin de son *munus magisterii* avec ses multiples modalités ; mais la liturgie s'assimile le dogme, l'assouplit à sa nature, le tamise dans ses formules, ses rites et ses symboles. Elle est notre foi confessée, sentie, priée, chantée, mise en contact avec la foi de nos frères, de toute l'Église ; c'est sa méthode. L'Église a conscience qu'elle possède la vérité ; pour la faire entrer en nous, elle ébranle toutes nos capacités réceptives et utilise tous les arts, en respectant, nous l'avons vu, la hiérarchie de nos facultés et en assurant la primauté de l'intelligence par son caractère hautement doctrinal.

Doctrine, méthode ne suffisent pas pour faire pénétrer en nous la vérité divine, il faut la grâce ; or, la liturgie, parce que acte du culte accompli par l'Église comme telle, est de sa nature sanctifiante. La vérité devient adoration et prière, elle est toute chargée de grâces.

Sans doute, l'auteur se trouve dans des conditions peu favorables pour expérimenter cette haute valeur de la liturgie catholique. Si je ne me trompe, dans son ordre, l'office divin et la liturgie eucharistique ne prennent jamais quelqu'ampleur : n'en est-il pas réduit, comme donnée expérimentale, aux saluts solennels, ou peut-être à des souvenirs de jeunesse ? Dans ces conditions il lui est malaisé d'en parler si longuement, d'autant plus que, d'après lui « dans les questions d'ascétisme, les théories ne signifient pas grand chose : l'expérience est tout » (p. 469).

D'autre part si les moines pouvaient paraître unilatéraux et atteints d'une tare professionnelle, des affirmations catégoriques d'hommes d'œuvres tels que Godefroid Kurth auraient dû lui inspirer plus de confiance. « Selon moi, l'une des plus grandes causes de l'ignorance religieuse, sinon la plus grande, c'est l'*ignorance liturgique*... Rendre aux fidèles l'intelligence, et par suite l'amour des mystères qui se célèbrent à l'autel, *remettre dans leurs mains le Missel* qu'ont remplacé tant de livres de dévotion vulgaires et médiocres ; c'est là la *vraie manière d'enseigner la religion*, d'attacher au temple ceux qui le visitent encore et d'y ramener plus tard ceux qui l'ont déserté. » *(La Croix*, 5 août 1911.)

Cette même thèse a d'ailleurs été longuement exposée à différentes Semaines liturgiques, notamment par l'abbé Grégoire, professeur au Grand Séminaire de Tournai. (Semaine liturgique de Maredsous, 1912, pp. 143 à 168,) et l'abbé Malherbe, curé de Ronquières (Semaine de Louvain, 1913). Une étude sérieuse appelait nécessairement l'examen de leurs conclusions.

L'opposition imaginée par l'auteur entre la liturgie et la prédication est donc sans fondement : nous l'avons suffisamment démontré. Plus on unira ces deux facteurs d'éducation religieuse, plus la vie chrétienne sera intense.

III. Liturgie et méditation.

Dans toute cette partie de son étude, le R. Père suppose admis comme postulat ascétique, une affirmation qui n'est, au fond, qu'un préjugé d'école vraiment trop naïf. Voici ce sophisme fondamental, je ne fais qu'y ajouter une formule précise :

L'oraison mentale est synonyme de méditation systématique et raisonnée dite ignatienne; or, vous critiquez la méthode ignatienne, donc vous êtes les adversaires de l'oraison mentale. Et cette audace est d'autant plus grave que vous méconnaissez notre monopole; « aujourd'hui encore, c'est par elle (méthode ignatienne) que, dans presque tous les diocèses du monde catholique, s'entretient, se raffermit et s'avive la piété du clergé, des ordres religieux et des vrais amis de la perfection. Tant de prérogatives n'ont pu trouver grâce devant, écrirons-nous, les rénovateurs, ou les innovateurs » (p. 461).

Tout cela a un côté très rassurant : c'est donc le seul grief sérieux articulé par le premier censeur public d'un mouvement qui, depuis plusieurs années, « bouillonne d'idées neuves et conquérantes » (p. 458) et veut « par la liturgie, renouveler la spiritualité des âmes dévotes, le clergé, les religieux, les pieux séculiers » (p. 458).

D'autre part, si l'on parvenait à créer cette équivoque et à présenter la vie ascétique liturgique comme ennemie de l'oraison mentale, la défiance de l'autorité religieuse serait justement éveillée. Déjà le R. Père

esquisse timidement dans ce sens un geste significatif : « les griefs qu'on articule contre l'oraison méthodique importent bien davantage, car ils touchent, croyons-nous, à la sanctification des âmes et risqueraient de mettre en péril, si l'on n'y répondait, la solide piété et la perfection évangélique » (p. 460).

Il n'est pas aisé de débrouiller toutes les confusions qu'un point de départ aussi inexact rendait inévitables; contentons-nous pour le moment d'un exposé positif et précis de notre façon de voir. Encore une observation pourtant : la documentation du Père Navatel est vraiment trop sommaire; il juge les liturgistes Bénédictins des monastères de Belgique sur une brochure d'un Père Franciscain français dont il semble ne pas avoir lu attentivement la préface; il disposait pourtant de documents authentiques, traitant ex professo la question et signée par les liturgistes qu'il incrimine (Bréviaire et méditation, Semaine liturgique de Maredsous, p. 170 à 187; — Dom Festugière : La Liturgie Catholique, Essai de synthèse, p. 77... ; — Idéal monastique, p. 128 à 144; — *Questions liturgiques*, de Louvain 2e an., p. 535; — Retraite lit. Louvain, Ut unum sint, 1913, 120 pages). Or l'auteur impute aux liturgistes une série de propositions formellement contraires à ces exposés; nous avouons ne pas comprendre ce procédé de discussion.

Ceci dit, venons-en à un exposé positif plus général.

Remarques préliminaires. — 1. On distingue habituellement deux espèces d'oraison : l'oraison vocale et l'oraison mentale. La première comprenant les actes extérieurs du culte; la seconde, l'exercice appelé aussi méditation, quel le que soit d'ailleurs la méthode d'après laquelle on l'accomplit, affective, raisonnée, etc. Cette distinction, justement consacrée par le langage reçu, est légitime, à condition qu'on ne la transforme pas en opposition irréductible entre ces deux éléments: l'oraison vocale n'exclut pas l'oraison mentale; au contraire, elle est formellement une oraison mentale sous peine de n'être qu'une formalité inanimée. Les actes liturgiques peuvent donc être et sont une méthode d'oraison mentale dont le caractère spécifique consiste précisément à faire intervenir les actes extérieurs *ut causa, effectus et signum* de l'oraison intérieure. Une oraison vocale *bien faite* comprend donc les deux éléments.

Dès lors, en rappelant la valeur d'oraison mentale des actes liturgiques, les liturgistes apportent un précieux aliment à la vie intérieure du clergé; au contraire, la méthode spirituelle qui laisse supposer que ces actes ne constituent pas une oraison mentale, appauvrit d'autant la vie intérieure du clergé, et, par surcroît, diminue le respect et l'amour des actes liturgiques, dont l'ensemble constitue pourtant l'activité spécifiquement sacerdotale. Le danger est-il bien celui que l'on signale ?

On ne saurait trop insister. Pour être extériorisée, l'activité surnaturelle de l'âme ne perd pas sa valeur d'oraison. Bien plus, elle devient

supérieure à l'oraison purement mentale, quand cette extériorisation a pour effet (et c'est le cas pour tous les actes liturgiques) de faire vivre plus parfaitement chaque âme isolée, de l'ascèse de l'Épouse du Christ elle-même. L'erreur de beaucoup dans l'étude comparative de l'oraison vocale et de l'oraison mentale, c'est de n'envisager que les convenances psychologiques de l'âme humaine, sans considérer les exigences positives de la constitution divine de l'Église visible.

Une équivoque semblable fut créée jadis par les protestants : et il y a plus ici qu'une simple comparaison. L'Eglise est essentiellement visible; les protestants en concluaient à la méconnaissance par les catholiques, de l'élément invisible, et opposaient à cette société visible, toute formaliste d'après eux, la vraie Église du Christ, société invisible établie par un lien tout mental et tout spirituel. A la faveur de cette équivoque spécieuse, ils jetaient le discrédit sur l'Eglise romaine, réduite, d'après eux, au rôle d'un mécanisme administratif que la vie divine avait déserté. On sait comment le grand théologien Jésuite Bellarmin réfuta ces erreurs dans son traité célèbre *De Ecclesia*.

Une confusion semblable a lieu dans notre cas : parce que la liturgie comprend essentiellement l'élément extérieur et qu'on l'appelle donc de ce chef oraison vocale, on la représente comme vidée de l'élément invisible et spirituel; on l'oppose à l'oraison mentale. La définition du R. Père citée plus haut est de nature à créer cette équivoque.

2. Une seconde observation générale de grande importance doit trouver place ici, si l'on veut réhabiliter efficacement la piété liturgique. Nous en empruntons l'exposé très précis à Dom Festugière (p.72) :

« On remarquera que ceux qui contestent l'aptitude de la liturgie à procurer à l'âme des expériences religieuses vivifiantes, se tiennent eux-mêmes en dehors des conditions requises pour le succès de telles expériences. En effet, ils partagent communément leurs exercices de piété quotidiens en deux classes : *ceux dont on vit* (la méditation, l'oraison) et *ceux dont on s'acquitte* ou qu'on accomplit, comme on dit, « pour l'acquit » de la conscience » (le bréviaire). On voit des hommes d'église, extrêmement respectables, se garder de soustraire un seul instant à leur temps régulier de méditation — ils font bien — et se réjouir d'avoir « gagné » deux ou trois minutes sur le temps de la récitation de leurs heures canoniales. Or, il faut savoir qu'il existe un moyen infaillible d'annuler la valeur de l'office comme carrière d'expérience religieuse : c'est de faire de la récitation de cet office un exercice de volubilité. Qu'on aille voir comment en agissaient les saints, par exemple le bienheureux curé d'Ars !

» Aussi bien *une distinction de nature mi-juridique, mi-ascétique*, introduite ici, nous sera extrêmement utile pour éclairer le débat. La théologie morale a fixé des règles qui, tout en formulant le *minimum* des

conditions que doit remplir un clerc dans la récitation de l'office, lui donne néanmoins, au sujet de l'accomplissement de son devoir rituel, toute sécurité de conscience. Mais persuadons-nous — combien important ce point, en matière d'expérience religieuse ! — que l'office récité *bien* (= sans coulpe) canoniquement, peut être pourtant récité mal (= sans vrai avantage spirituel) liturgiquement. On a *satisfait (facere satis)* ; on n'a pas *profité*. La loi est contente. La piété reste dans l'inanition.

» Et comme il y a des hommes très pieux qui ne tirent pas aliment de cette liturgie à laquelle le précepte ecclésiastique les astreint, ils cherchent leur nourriture d'âme exclusivement ailleurs. Cette attitude peut même faire partie d'un véritable système de spiritualité adopté en toute délibération et bonne foi. Le *divorce* est prononcé sans appel entre la prière « sociale » et la prière « individuelle ». La vie spirituelle est coupée en deux par une cloison étanche. Évidemment un pareil *dualisme* place l'expérience religieuse des personnes qui s'y résignent dans des conditions fort différentes de celles qu'eût composées à cette expérience un état de *spiritualité homogène*. »

Ces remarques fondamentales une fois faites, il nous sera facile d'esquisser les deux méthodes de spiritualité.

1° *Méthode liturgique*. Elle comprend trois éléments que nous allons indiquer sous les lettres *a*, *b*, *c* :

a) Les actes liturgiques proprement dits : Liturgie eucharistique, (missel) Office divin, (Bréviaire), Cycle liturgique. *L'application parfaite de toutes les facultés de notre âme* à l'accomplissement de ces actes liturgiques, constitue, d'après cette méthode, la première oraison mentale. Vivre chaque jour pleinement l'œuvre de la Rédemption, à la gloire du Père céleste, dans la forme concrète et authentique que la sainte Église lui a donnée par sa liturgie eucharistique ; nous identifier avec notre Mère l'Église romaine et accomplir par elle et pour elle nos adorations et nos prières; sanctifier et offrir à Dieu les actes de chaque jour et de chaque heure, en les enveloppant dans la liturgie quotidienne de la messe et du Bréviaire ; bref, vivre avec notre Mère et dès lors avec Jésus-Christ et avec Dieu, cette vie intérieure que l'Église a organisée pour ses enfants et dont les rites, les formules et le cycle de la liturgie sont le véhicule authentique, voilà l'activité fondamentale de la piété liturgique. « Vide ut quod ore cantas corde credas, et quod corde credis, operibus probes. » (Sacramentaire gélasien.) Ce texte que l'Église antique adressait à ses ministres, montre bien tout le *processus* de la piété liturgique ; on accomplit l'acte du culte avec toute sa foi et tout son amour pour réaliser ensuite dans les œuvres les résolutions qu'il nous suggère.

Très significatives à cet égard sont les paroles de Pie X dans sa bulle *Divino afflatu* : le Restaurateur de la piété traditionnelle y montre com-

ment les Psaumes fournissent l'élément d'une oraison mentale très élevée : « En outre, dit-il, il y a dans les psaumes une force étonnante *pour stimuler les âmes à l'amour de toutes les vertus.* Et vraiment quel est l'homme qui ne *se sente ému* à ces passages si nombreux des psaumes où tour à tour on célèbre en termes sublimes la Majesté immense de Dieu, sa toute-puissance et sa justice, sa bonté, sa clémence ineffables et ses autres attributs infinis? Qui *n'éprouve ces sentiments* encore à ces cantiques d'action de grâce pour les bienfaits reçus de Dieu, à ces humbles et confiantes prières qui implorent des bienfaits nouveaux, et enfin à ces cris de l'âme se repentant de ses péchés? *Qui n'est transporté d'admiration* à entendre le psalmiste tantôt redire les grands dons reçus de la munificence divine soit par le peuple d'Israël, soit par le genre humain tout entier; tantôt nous exposer les vérités de la céleste sagesse? Et, enfin, qui ne se sent le *cœur embrasé d'amour* devant l'image si fidèlement tracée du Christ, dont saint Augustin (in Ps. 42, n. 1), entendait la voix dans tous les psaumes, voix tantôt chantant des louanges, tantôt éclatant en gémissements, tantôt disant les joies espérées et les douleurs présentement endurées. »

Ces différents actes de l'âme sous l'action des psaumes récités ou chantés ne constituent-ils pas une oraison mentale?

Le Souverain Pontife fait appel au témoignage des Pères de l'Église, saint Athanase, saint Augustin, saint Basile, etc., qui attestent cette valeur ascétique des Psaumes : « C'est encore saint Athanase qui parle ainsi très à propos : Il me semble que les psaumes doivent être comme *un miroir pour celui qui les chante ;* il faut que, dans les psaumes, *il se considère lui-même et les sentiments de sa propre âme,* et qu'il les chante dans ces dispositions-là. » Aussi bien, saint Augustin écrit dans ses Confessions : « Combien, j'ai pleuré, sous la forte émotion de tes hymnes et de tes cantiques, mélodieuse voix de ton Église ! Ces sons coulaient dans mon oreille, et par eux, *se répandait dans mon cœur la vérité,* et ils y faisaient naître *des sentiments d'ardente piété,* et les larmes coulaient de mes yeux, et ces larmes m'étaient une joie (lib. IX, cap. VI). »

Comment peut-on contester que le chant des psaumes accompli avec intelligence, foi et amour, soit une oraison mentale très élevée où l'âme, sous le souffle de l'auteur inspiré, s'élève vers Dieu et s'unit intimement à lui? La seule assistance de saint Augustin à cet office liturgique avait-elle, oui ou non, tous les caractères d'une oraison mentale parfaite?

b) Les actes de piété privés. A côté des actes liturgiques proprement dits se place, pour toute âme désireuse de vivre en Dieu, cette activité purement intérieure appelée oraison mentale, sorte de recueillement silencieux et libre en Dieu. La méthode de piété liturgique s'étend, en second lieu, à cette activité. Son principe dans ce domaine est de rattacher nos exercices privés aux actes du culte et de pénétrer

ainsi notre activité spirituelle de l'esprit liturgique. La propagande liturgique sous toutes ses formes s'emploie sans exclusivisme étroit, unilatéral et indiscret, mais avec une conviction et un élan invincibles, à la faire triompher dans le clergé et les fidèles. Cette thèse a été exposée bien des fois déjà, et le Père Reylandt, dans son rapport « Bréviaire et méditation », que nous avons déjà signalé, en démontre longuement les avantages. Les *Questions liturgiques* (2e année, p. 355) s'expriment ainsi sur ce même sujet : « Il ne s'agit pas évidemment de réduire toute notre dévotion aux seuls actes que nous accomplissons comme ministres du culte, à savoir : la sainte messe, l'Office divin, etc., et de supprimer de notre ordre du jour tout autre acte de dévotion. Ce serait agir contre la tradition catholique la plus vénérable, que toutes les anciennes règles monastiques ont consacrée, et contredire les récentes instructions de Pie X au clergé du monde entier. L'Église ménage chaque jour, à ses enfants et surtout à ses prêtres, le repas substantiel des saintes lectures, des adorations collectives et des supplications toutes-puissantes. Appliquer son activité surnaturelle à s'assimiler les richesses, à les faire passer dans sa vie et son action, n'est-ce pas un magnifique objectif de piété sacerdotale, d'une piété solide, facile, collective, ecclésiastique, vraiment catholique? »

Jadis, la part beaucoup plus large prise par le clergé et les fidèles aux actes liturgiques, comme aussi la vie moins agitée de cette époque, rendaient naturellement beaucoup plus spontanés et plus faciles ces actes d'oraison privée. Une règlementation précise *pour le temps et la durée* de ceux-ci n'était donc pas nécessaire. La participation aux actes liturgiques étant maintenant plus réduite (récitation privée et messes basses) et la vie active plus absorbante, il est indispensable *de réglementer le temps et la durée* de ces exercices privés, sous peine d'en compromettre l'accomplissement fidèle. Dès lors, l'ordre du jour de tout prêtre doit fixer un temps pour l'oraison privée et pour les saintes lectures; mais ce changement, et voilà l'équivoque qu'on veut créer, n'inclut pas nécessairement une modification dans la *méthode et la matière* de l'oraison; tout en étant fixée pour le temps et la durée, elle peut rester ce qu'elle était jadis pour la matière et la méthode, à savoir : oraison contemplative et affective faisant écho à toute la liturgie de la messe, du Bréviaire et du cycle liturgique.

Nous avons dit « n'inclut pas *nécessairement* »; en effet, si l'on préfère une méthode raisonnée et systématique pour faire oraison, l'on fera bien de l'adopter et de s'y tenir si on la trouve plus utile pour son avancement spirituel; mais prétendre que l'oraison à heure et durée fixes exige nécessairement la méthode raisonnée dite ignatienne, voilà l'exclusivisme contre lequel nous protestons.

Telle est donc dans la méthode liturgique, l'orientation discrète de

cette seconde série d'actes. « Nous ne prétendons pas que ce soit la seule méthode, mais on conviendra en tous cas qu'elle est excellente, qu'elle ne porte ni étiquette spéciale, ni brevet d'inventeur, qu'elle n'est pas bénédictine mais catholique, qu'elle a été trop négligée et qu'il n'est pas inutile de la remettre en honneur. » (*Questions liturgiques*, 2e année, p. 536.)

Du reste, aux âmes novices et à la foule des chrétiens qu'on convie à la méditation liturgique, on n'interdit nullement d'autres livres que le missel et le bréviaire. Il y a beau temps que D. Guéranger a écrit son *Année liturgique* et que des milliers et des milliers de chrétiens y trouvent le thème d'excellentes oraisons. Des livres animés du même esprit existent. Le P. Navatel ne fait donc pas preuve d'une grande initiative d'esprit quand il propose qu'on élabore des « méditations liturgiques ». Veut-il dire qu'il faut construire des méditations *ignatiennes* (avec préludes, constitution du lieu, etc.) sur des matières de liturgie? Nous serons heureux d'en voir éditer. Mais, les âmes n'attendront pas l'apparition de cette littérature pour s'alimenter à la liturgie.

c) Enfin, la méthode de piété liturgique maintient au troisième plan les nouvelles dévotions privées et est jalouse de conserver les grandes dévotions antiques. Cette attitude lui est inspirée par l'exemple même de l'Église qui se montre, dans ce domaine, traditionnelle, discrète, et d'une réserve extrême; et les récents décrets de Pie X sur les réformes liturgiques sont bien faits pour encourager cette tendance. On ne condamne pas le mois de saint Joseph ni même la neuvaine de la grâce, mais l'idée du Carême doit dominer dans les âmes chrétiennes pendant ce temps. On célèbre le mois de mai, sans pourtant perdre de vue les grands mystères du Temps pascal avec ses deux octaves privilégiées de l'Ascension et de la Pentecôte, et sans oublier de célébrer les trois grandes octaves de Notre-Dame, Assomption, Nativité et Immaculée Conception. Bref, la méthode liturgique maintient dans ses dévotions l'ordre hiérarchique établi par l'Église.

Sans doute ces questions doivent être traitées avec ménagement et discrétion : aussi les *Questions liturgiques* sont-elles *réservées au clergé:* Ce n'est pas le cas pour l'article du P. Navatel.

2° *Une méthode aliturgique de piété.* — Sous peine d'encourir le reproche d'incompétence, je me vois forcé de suivre le conseil très sage du R. Père auquel malheureusement il n'est pas resté fidèle : « Dans les questions ascétiques, les théories ne signifient pas grand'chose, l'expérience est tout » (p. 469). Le lecteur m'excusera donc de faire part d'une expérience personnelle et d'esquisser ici, aussi impersonnellement que possible, la méthode liturgique que j'ai vécue pendant douze ans, depuis ma cléricature jusqu'à mon entrée au monastère. Je n'entends nullement généraliser mon cas, encore moins décrire la piété cléricale actuelle; je n'ai

qu'une garantie à offrir, une seule : la réalité de mon expérience individuelle; peut-être étais-je un sujet anormal ? du moins, je n'en ai pas eu conscience. Au surplus, il importe peu : nous ne classons pas les phénomènes en vue d'une déduction théorique; c'est simplement un point de comparaison réel que nous cherchons.

Pour plus de facilité, nous suivrons l'ordre adopté dans l'exposé de la première méthode : actes liturgiques, exercices de piété privés, dévotions.

a) Les actes liturgiques. — La Messe. Je vais exposer d'abord ce que la messe doit être pour le prêtre et le chrétien; je dirai ensuite ce qu'elle était pour moi. L'Église est dépositaire et dispensatrice de la vérité; elle est aussi dépositaire et dispensatrice des sacrements et surtout de l'Eucharistie; c'est à elle qu'il appartient de mettre en valeur, d'exploiter à notre profit, de gérer sous sa responsabilité ce grand trésor, un peu comme le travail humain doit mettre en valeur les richesses naturelles brutes enfouies dans le sol. C'est la destination de toute la liturgie eucharistique et, pour tout dire en un mot, du missel : il est le commentaire vivant et authentique de ce grand mystère, le langage que parle le Christ dans son silence eucharistique. Sans la liturgie la réalité eucharistique, pour les petits et les humbles surtout, est lointaine, abstraite, impersonnelle, quelquefois monotone, j'allais dire astidieuse. Par elle, le Christ sort de l'immobilité et du silence de son état sacramentel : il retrouve toute la réalité de sa vie évangélique. « Qui vous écoute m'écoute » : j'écoute donc l'Église me parlant par son missel, et dans la voix de l'Épouse, c'est l'Époux que j'entends : c'est lui qui prie; qui me parle à l'Évangile; je revis dans toutes les messes du cycle toute sa vie et ses enseignements. Chaque jour, c'est un nouveau Jésus que le missel me présente, un nouveau mystère, une nouvelle parole, une nouvelle Eucharistie. Comme les disciples, je rencontre le Maître à la margelle du puits, sur la montagne, au carrefour d'un chemin, sur le bord du lac, à Nazareth, bref, dans tous les états de sa vie terrestre. La messe ainsi comprise devient un rendez-vous intime, un entretien vivant et toujours nouveau, ce qu'elle fut pour les disciples d'Emmaüs : « N'est-il pas vrai que notre cœur était tout brûlant au-dedans de nous lorsqu'il nous parlait en chemin et qu'il nous expliquait les Écritures? » (Luc, XXIV, 32.)

On me pardonnera d'être franc : mais le missel a été pour moi un livre fermé et scellé. Et cette ignorance s'étendait non seulement à la partie variable dont je viens de parler et qui donne chaque jour à l'Eucharistie une vie nouvelle, mais même à ce fonds immuable et principalemnet au Canon, fixé depuis tant de siècles et tout chargé de la piété eucharistique des premiers âges. Aussi les grandes notions d'Acte parfait de latrie, but principal de la messe, de participation au sacrifice par la manducation de la Victime, de l'union des frères dans la communion au Corps du Sei-

gneur, de l'offrande spirituelle de nos bonnes œuvres à faire à l'autel; bref, de toutes les grandes réalités que la liturgie eucharistique met constamment en œuvre, ne dominaient pas ma piété eucharistique. Le culte de la Sainte Réserve appelé visite au Saint Sacrement avait un rôle plus vital dans ma piété que l'acte même du Sacrifice.

Ce qui est vrai du missel l'est aussi du bréviaire et du cycle liturgique. Je n'ai pas souvenance d'avoir récité mon bréviaire avec intelligence et amour; les psaumes, les lectures, les oraisons étaient sans écho dans mon âme. Les saisons liturgiques n'exerçaient aucune action sur ma dévotion; bref, les actes liturgiques proprement dits étaient pour moi une formalité cultuelle qui n'avait aucune influence appréciable dans l'économie de ma piété. Aussi bien dans les retraites faites annuellement n'était-il pas question de cela : seuls, la méditation, l'examen, la recollection; toute une ascèse en marge de la liturgie et séparée par une cloison étanche, importaient.

b) Les actes de piété privés. Les questions de régularité et de ferveur mises à part, je conserve deux souvenirs des méditations et des lectures spirituelles de cette époque : 1° jamais je ne les ai faites dans les livres liturgiques; ma bibliothèque ne renfermait d'ailleurs ni missel, ni rituel, ni pontifical, ni cérémonial des évêques, ni martyrologe, ni commentaires de ceux-ci; tous ces livres dans lesquels circule la vie intérieure traditionnelle de l'Église étaient pour moi des grimoires. Jamais je n'ai médité le psautier, le Pontifical de l'ordination, etc... Quatre conférences, historiques pourtant, de Mgr Battifol sur ce dernier sujet, m'ont mieux fait comprendre la dignité sacerdotale que bien des pieux sermons de retraite.

2° Aucune distribution méthodique et suivie dans les vérités méditées; le plan tout subjectif adopté par l'auteur du manuel réglait seul la suite des méditations quotidiennes. Un caprice, un succès de librairie d'un auteur en vogue, une circonstance toute fortuite, entraînait un changement de manuel et me soumettait dès lors à un régime tout nouveau; l'esprit de suite faisait infailliblement défaut. Et tandis que je folâtrais ainsi par tous les sentiers, j'ignorais complètement l'itinéraire annuel de rénovation spirituelle tracé par l'Église avec une sollicitude infinie, dans son cycle liturgique.

c) Les dévotions. Je ne discernais guère entre les pratiques nouvelles et les vieux sacramentaux, les bénédictions de la Sainte Église, les dévotions antiques en harmonie avec les saisons liturgiques. Le Carême institué par l'Église comme temps de retraite et de pénitence, les Quatre-Temps, les Vigiles préparatoires aux grandes fêtes, la place du jeûne dans l'ascèse chrétienne, les joies du Temps pascal, la célébration des grands octaves du cycle, tout cela ne faisait pas partie de ma vie.

Je crois avoir décrit fidèlement dans ces lignes la physionomie de ma piété au point de vue liturgique.

Les deux méthodes que nous venons de décrire sont comme les deux points extrêmes d'une lignée graduée où viennent se ranger les multiples modalités de la piété.

On peut les caractériser par deux formules outrancières susceptibles de nuances infinies :

1) Maximum d'activité surnaturelle en harmonie avec la vie et l'esprit liturgique et minimum d'activité étrangère à cet esprit.

2) Minimum d'activité surnaturelle en harmonie avec la vie et l'esprit liturgique et maximum d'activité étrangère à cet esprit.

La supériorité de la méthode qui s'inspire de la première tendance semble incontestable.

1° Elle nous fait vivre en communion avec le ciel et la terre, la spiritualité organisée par la sainte Église et tend à identifier nos adorations, nos louanges, nos prières, bref toute notre vie d'oraison avec la vie intérieure de l'Épouse du Christ.

2° Elle développe chez les chrétiens ce qu'on pourrait appeler le *sens social du catholicisme*. Ce sens social comprend trois éléments : Nécessité, *a*) d'une vie religieuse *collective* (contrairement à l'individualisme de Sabatier); *b*) communiquée et entretenue *du dehors* par l'action surnaturelle d'une autorité légitime (contrairement à l'immanence des modernistes); et *c*) rendue *visible* par tout un ensemble d'actes extérieurs : foi professée, signes conférés, communion extérieure, etc. (contrairement à l'Église invisible des protestants). Or, la liturgie catholique porte dans toutes ses manifestations l'empreinte de ce triple caractère : elle est *collective*, car tous par elle vivent collectivement d'une seule spiritualité, celle de l'Église; elle est *hiérarchique*, car elle nous vient avec toute sa doctrine, ses rites et son esprit de l'Église romaine; elle est *visible*, car tout en elle s'incarne dans des signes et des formules. La méthode de piété qui nous fait vivre la liturgie développe dès lors en nous le *sens social du catholicisme* et nous infuse l'antidote le plus puissant contre les erreurs modernes.

3° Cette piété ne perd rien pour cela de son caractère personnel; l'âme reste consciente de sa responsabilité individuelle et de ses devoirs; une activité individuelle constante est requise pour lui faire oublier son égoïsme et profiter de toutes les richesses doctrinales contenues dans la liturgie. Elle ne mène donc nullement à cette religiosité collective anonyme où l'individu se repose sur l'activité du corps social et s'immobilise dans une vague quiétisme. Il est vrai qu'elle intensifie fortement chez ses adeptes la foi vivante dans le dogme de la Communion des Saints; mais Durkheim seul, avec ses idées sociologiques préconçues, pourrait y voir une application de son système philosophique.

4° Elle réveille dans les âmes, par la participation collective et active aux saints mystères, le respect et l'amour de la hiérarchie diocésaine et paroissiale et la fraternité chrétienne.

5° Loin d'être ennemie des dévotions privées, elle apporte à celles-ci un accroissement de vigueur et de virilité. La piété liturgique, étrangère à toutes les mièvreries et toutes les fadaises, nourrie de saine doctrine, pure et de bon aloi, large et généreuse, devenue l'aliment principal de l'âme chrétienne, transformera la piété privée, lui donnera un nouvel élan une nouvelle intensité en même temps qu'elle le maintiendra à sa vraie place.

6° Elle met en pleine valeur un régime de spiritualité dont l'accomplissement, au moins matériel, nous est imposé d'autre part chaque jour et chaque heure; elle est donc souverainement pratique et raisonnable.

7° Elle est éminemment sacerdotale, car elle assure dans notre vie la primatie réelle aux actes liturgiques qui sont, dans le sens propre du mot, les actes de notre saint ministère : *Oportet sacerdotem offerre, benedicere, praeesse...*

8° Nous faisant vivre pleinement de cette vie liturgique, elle nous rendra capable d'en faire vivre les fidèles qui « doivent trouver le véritable esprit chrétien à sa source première et indispensable, à savoir : la participation aux mystères sacro-saints et à la prière publique et solennelle de l'Église. »

9° Elle nous rend très agréables à Notre-Seigneur en intensifiant en nous cet esprit d'unité, souhait suprême du Maître que les premiers chrétiens trouvèrent dans cette même communauté de vie spirituelle: «Erant perseverantes in doctrina Apostolorum et communicatione fractionis panis et orationibus. » (Actes, II, 42).

10° Elle est l'ennemie de cette religion purement intérieure qui craint trop souvent de s'affirmer en public; de cette piété « dans la plus stricte intimité » dont on loue quelquefois la réserve et la discrétion et qui cache trop souvent le respect humain et le manque de conviction. « L'apostolat liturgique oppose le plus efficace des antidotes au venin de laïcité qui s'infiltre insensiblement au cœur de nos meilleures populations » (p. 450).

11° Elle peut et doit, par sa destination même, devenir populaire et générale. Elle n'est pas réservée à une aristocratie ascétique qui a ses procédés et ses méthodes exclusifs, en dehors de la portée des chrétiens ordinaires. Tous, indistinctement, depuis le Pape jusqu'à l'enfant du catéchisme, vivent la même liturgie à des degrés divers, participent aux mêmes fêtes, sont entraînés dans le même cycle. On voit quelle puissance d'entraînement cette unification des esprits et des cœurs crée dans la sainte Église.

12° Enfin, elle nous fait vivre dans la capitale du monde chrétien;

par la liturgie « romaine », nous sommes citoyens de la grande Cité. Dom Cabrol, dans une série de conférences faites à la Semaine liturgique de Maredsous, sur les stations de Rome, les grandes Basiliques et le cycle liturgique des fêtes romaines, montrait le profit que nous pouvons tirer de la liturgie pour développer ce sentiment si catholique. Après avoir évoqué le souvenir de tous les grands monuments de la Rome chrétienne-il ajoutait : « C'est là notre histoire, c'est l'histoire de nos origines chrétiennes, c'en est l'épopée de pierre; tous ces monuments parlent à notre cœur et à notre foi; Rome est devenue pour nous notre seconde capitale.. Je voudrais vous montrer le lien de ces monuments archéologiques avec la liturgie; la liturgie romaine est concrétisée là; elle a été une liturgie locale avant de devenir la liturgie du monde latin. Je voudrais vous montrer que vous, Messieurs et chers confrères, avec votre missel et votre bréviaire, vous Messieurs, qui êtes des laïques avec votre paroissien, vous avez en main tous les éléments de cette histoire et je voudrais constater avec vous l'intérêt que cette étude donne à ces livres et, du même coup, à la liturgie. » Grâce à la liturgie comprise et quotidiennement vécue, Rome doit occuper dans l'amour et le culte des catholiques, la place qu'occupait Jérusalem dans l'amour et le culte des fils d'Israël : « Stantes erant pedes nostri in atriis tuis Jerusalem ! » Ce pèlerinage *ad limina* nous l'accomplissons fréquemment par la liturgie romaine comprise et vécue : les stations dans les grandes basiliques dont s'inspirent tant de textes liturgiques, le culte de tous les martyrs des persécutions; l'origine des rites et des formules, tout nous rattache à l'Église mère et maîtresse.

Arrêtons-nous et pour cette fois ne dépassons pas la douzaine.

Tout cela d'ailleurs a été dit et redit : ce sont presque des clichés pour nos lecteurs. Mais il était nécessaire d'y revenir.

Adoptant une vieille tactique, le Père Navatel semblait louer l'œuvre et ne censurer que les ouvriers. Nous l'avons vu, c'est bien l'œuvre qui est visée. Quant aux ouvriers, ils attendent toujours, non la sentence, mais les considérants précis et les chefs d'accusation. Voilà quatre ans que les *Questions liturgiques* paraissent et les rédacteurs ont parlé clairement. Avant de les suspecter et de leur dresser une généalogie presque hérétique, il fallait produire des pièces, des citations, des références : on les cherche en vain.

Les amis de la liturgie n'ont pas lieu pourtant de s'inquiéter outre mesure de ces attaques. Les « partis jeunes » escomptent trop souvent l'appoint de conversions retentissantes et d'aveux sans réserve : la psychologie des conversions est généralement plus compliquée. Malgré l'impression fâcheuse que laisse en dernier lieu cet article, et l'influence regrettable que sa lecture peut avoir dans les milieux non prévénus ou peu avertis, nous croyons découvrir à travers les critiques sévères, assez

de clairvoyance, si pas de sympathie, pour espérer que le R. Père, dans son apostolat futur, fera plus large la part de la liturgie. Tout en prêchant très fidèlement dans ses retraites les quatre semaines de la méthode spirituelle de son ordre, il consacrera une heure à la méthode spirituelle de la sainte Église.

Ce faisant, il sera, comme les liturgistes, non un innovateur mais un rénovateur; en effet, le grand prédicateur de son ordre, le P. Bourdaloue consacre dans sa *Retraite* un sermon à l'Office divin. (Œuvres complètes éd. Gauthier, Besançon 1823, t. XVIe, p. 116.) L'illustre contemporain de Fénelon et de Mme Guyon a pu, sans être suspecté de quiétisme, prononcer des paroles que je livre en finissant aux réflexions du R. Père « Sainte obligation qui m'engage à faire sur la terre ce que les Bienheureux font au ciel... Sainte obligation qui me fait entrer dans l'esprit de l'Église; car l'office divin est spécialement la prière de l'Église, et quand je le récite, je prie au nom de toute l'Église. C'est l'Église qui me fait prier et qui m'apprend à prier; et il est vrai que cette seule prière, si je la faisais comme il faut, me suffirait pour me rendre parfait selon Dieu et pour m'entretenir habituellement dans sa présence » (*ibid.* p. 116).

Dom Lambert Bauduin.

LA LITURGIE DE NOËL

I. LES PSAUMES DE NOËL

La naissance temporelle du Christ ne doit pas nous faire oublier sa naissance éternelle. Car, s'il est vraiment homme, comme le prouve l'événement historique célébré à Noël, il est aussi vraiment Dieu. L'Église a grand soin, dans toute la liturgie de Noël, de nous bien inculquer cette vérité. Comme le dit très bien le symbole de saint Athanase, « la vraie foi consiste à croire et à confesser que notre Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu, est DIEU ET HOMME. Il est Dieu, engendré de la Substance du Père avant tous les siècles, et Homme, né de la substance de sa mère dans le monde ».

Toujours il est fait allusion à la fois aux deux naissances, et par conséquent aux deux natures réunies dans le Christ.

Aussi ceux qui veulent caractériser les messes de Noël sont fort embarrassés. Il en est ainsi non seulement des messes, mais de toutes les pièces formant un tout complet. Voyez par exemple l'hymne des Vêpres :

1re *strophe.*

Christe Redemptor omnium
Ex Patre, Patris Unice,
Solus ante principium
Natus ineffabiliter.

3e *strophe.*

Memento salutis Auctor
Quod nostri quondam corporis
Ex illibata Virgine
Nascendo formam sumpseris. *(Texte ancien.)*

Les Évangilistes nous font le récit charmant de l'heureuse naissance temporelle du Fils de Dieu. Le Psalmiste nous fournit des témoignages

prophétiques de sa divinité et de sa naissance éternelle, en même temps que des chants pour exprimer la joie que nous cause sa venue parmi nous. Ce sont les Psaumes 2e, 92e et 109e, puis le 97e.

Psaume 2e : Quare fremuerunt gentes.

Psaume messianique au sens littéral. Les auteurs juifs et chrétiens s'accordent à lui reconnaître ce caractère. Les écrivains du Nouveau Testament en font souvent l'application à Notre Seigneur (Act. IV, 25-28; XIII, 33; Rom. I, 4; Hebr. I, 5; V, 5; Apoc. XII, 5; XIX, 15, etc.).

Exhortation à reconnaître le Christ.

Pas de *titre*.

Auteur : David (tradition. Act. IV, 25).

Divisions : Quatre strophes.

1re *strophe* (1-3) : Les impies essayent en vain de se révolter contre Dieu.

2e *strophe* (4-6) : Dieu se moque de leurs efforts.

3e *strophe* (7-9) : Discours du Messie : il déclare que Dieu l'a engendré de toute éternité et qu'il lui a donné toutes les nations de la terre.

4e *strophe* (10-13) : Conclusion du Psalmiste : Il faut obéir au Roi-Messie.

Traduction.

1. Pourquoi [1] ce tumulte parmi les païens
   Et tous les vains projets de ces peuples?
2. Les rois de la terre se lèvent,
   Et les princes (de ce monde) se coalisent
   Contre Dieu, et contre son Christ.
3. « Brisons leurs liens *(disent-ils,)*
   « Et rejetons loin de nous leur joug *(insupportable.)* »

4. Celui qui habite le ciel se rit d'eux,
   Dieu les tourne en dérision.
5. Puis il leur parle avec colère,
   Et, dans son indignation il les fait trembler.
6. « C'est moi *(dit-il)* qui ait été sacré Roi
   » Sur Sion sa montagne sainte [2]. »
   J'annonce son décret.

7. Le Seigneur m'a dit : « Tu es mon Fils !
   « Aujourd'hui, je t'ai engendré.
8. « Fais-m'en la demande et je te donnerai
   » Tous les peuples en héritage,
   » Et l'univers entier t'appartiendra.

1. QUARE, *ad quid*, à quoi bon?
2. En hébreu, l'on a : « et moi j'ai oint mon roi sur Sion ma montagne sainte ».

9. « Tu les conduiras avec un sceptre de fer;
» Tu les briseras, comme le potier fait de son vase. »

10. Et maintenant, ô Rois, soyez intelligents,
Laissez-vous instruire juges de la terre !
11. Servez Dieu dans la crainte,
Tressaillez de terreur. Rendez hommage au Fils [1].
12. De crainte que Dieu ne s'irrite et que vous ne vous perdiez, loin de la [voie droite.
13. Lorsque, sous peu, sa colère s'enflammera
Heureux seront ceux qui ont mis en lui leur confiance.

Application liturgique.

Si l'on considère son caractère général, ce Psaume se rapporte davantage au Temps de la Passion. Au Vendredi-Saint l'Église le chantera avec l'antienne : « *Astiterunt reges terrae...* » D'après l'interprétation des Pères, en général, les *gentes* ce sont les soldats romains qui maltraitèrent et crucifièrent le Christ. *Populi*, désigne le peuple Juif. *Reges terrae*, c'est Hérode et *Principes*, Pilate. L'on trouve déjà cette application dans les Actes des Apôtres. (Act. IV, 26-27.) L'on peut expliquer dans ce sens son usage à Noël, puisque dès la présentation du Christ au Temple, le vieillard Siméon dira de lui : *Erit in signum cui contradicetur.* (Luc, II, 34.)

Mais, comme nous le disions, et comme l'indique la liturgie, l'Église nous le fait chanter à cause du témoignage prophétique de la Filiation divine du Christ, que l'on trouve au verset 7e :

7. Dominus dixit ad me : « Filius meus es tu,
Ego hodie genui te. »

D'après saint Athanase [2] le premier de ces deux vers revient à dire :

La nature (divine) elle-même me déclare Fils du Père; et cela non par un commandement (purement extérieur), mais l'Essence elle-même, déclarant que je suis l'image de la substance du Père. C'est avec raison qu'il a été ajouté, *Tu es ;* cela veut dire que la génération est éternelle, car le Fils a toujours existé. Il est ajouté *hodie genui te* pour signifier également la génération selon la chair, car cet *hodie* désigne le temps; aussi il est question là, de la génération temporelle.

Donc, d'après ce Père, ce texte fait allusion aux deux naissances.
Saint Cyrille d'Alexandrie [3] commente ce texte de la même façon.

1. APPREHENDITE DISCIPLINAM, en hébreu : *osculamini* Filium, c'est-à-dire, baisez le Fils, rendez hommage au Fils.
2. P. G., t. 27, c. 67.
3. P. G., t. 69, c. 722.

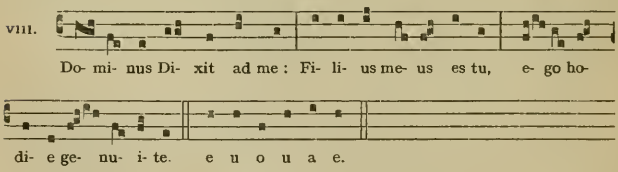
Théodoret [1] nous dit dans son commentaire que ce verset s'applique au Christ en tant qu'homme.

Car, dit-il, le nom de Fils de Dieu, il le possédait déjà avant tous les siècles. Ici il reçoit ce nom en tant qu'homme; et il ajoute : « Aucun de ceux qui croient à la doctrine du Saint-Esprit n'appliquera cette parole à la divinité du Seigneur Christ. Pour cela nous avons un autre témoignage du Dieu de l'Univers par la bouche de David : *Ex utero ante luciferum...* »

Saint Augustin [2], au contraire, dans son sermon sur le Psaume 2e, dit :

Dans ce *hodie*, on pourrait voir la prophétie du jour où Jésus-Christ naquit en sa chair. Cependant, *hodie* contenant la notion de présent, et comme dans l'éternité, il n'y a ni un passé qui a cessé d'être, ni un futur qui ne soit pas encore, mais seulement un présent (continuel), car ce qui est éternel est toujours, cette expression : « Ego *hodie* genui te » doit plutôt s'entendre de la génération éternelle de la puissance et de la sagesse de Dieu, qui est son Fils unique. Ainsi l'entend la foi catholique la plus sincère.

Le verset proposé admet donc les deux sens : la génération éternelle et la génération temporelle. Et l'explication de saint Athanase nous plaît davantage. Chanté pendant la nuit, aux vigiles et à la messe, ce texte nous porte à méditer cette génération éternelle et mystérieuse du Fils de Dieu. D'autre part, l'insistance sur le hodie mis en regard de l'événement célébré à Noël établit un rapport avec lui. Voici l'antienne des Vigiles :



La mélodie la plus caractéristique comme expression de ce texte est l'*Introït* de la Messe de minuit; il est plein de mystère et d'une grandeur incomparable. C'est le Christ qui parle, de la petite crèche où il vient d'être déposé et qui proclame l'oracle par lequel Dieu reconnaît en lui son Fils unique.

A l'*Alleluia* de la même Messe c'est encore le même verset qui est chanté sur cette mélodie touchante que nous avons déjà entendue en Avent. Le mot *hodie* est mis en évidence avc un certain relief.

1. P. G., t. 80, c. 879.
2. P. L., t. 36, c. 70.

Psaume 109e : Dixit Dominus.

Psaume messianique au sens littéral. Notre Seigneur lui-même l'a déclaré et, avec lui, toute la tradition juive et chrétienne.

Royaume et Sacerdoce du Messie.

Importance doctrinale de ce Psaume. Il annonce le divinité du Christ, sa royauté et son empire spirituel et universel, son sacerdoce éternel. Il trace en quelques traits son histoire : les abaissements de l'Incarnation, les souffrances de la Passion, le triomphe et la gloire de la Résurrection et de l'Ascension, enfin sa victoire définitive sur ses ennemis.

DIVISIONS : trois strophes.

1re *strophe* (1-2) : Oracle de Dieu : il promet au Messie la puissance et la domination universelle.

2e *strophe* (3-4) : Origine du Christ. Promesses que Dieu lui a faites.

Traduction :

I

1. Oracle de Dieu à mon Seigneur :
« Prenez place à ma droite !
» Jusqu'à ce que je réduise vos ennemis
» A vous servir de marche-pied. »

***

2. Le sceptre de votre empire,
Dieu l'étendra de Sion *(Jérusalem)*,
« Régnez au milieu de vos ennemis. »

II

3. Votre peuple viendra au-devant de vous, au jour de votre victoire,
Lorsque vous serez revêtu de gloire.
Avant l'aurore, de mon sein
Je vous ai engendré.

***

4. Dieu l'a juré et il tiendra sa parole
Vous êtes prêtre pour l'éternité
Selon l'ordre de Melchisedech [1].

III

5. Dieu est à vos côtés,
Il brisera les rois au jour de sa colère.
6. Il jugera les peuples,
Il jonchera la terre de cadavres.

1. SECUNDUM ORDINEM, *ad modum Melchisedech*, à la façon de Melchisedech. Il est Prêtre et Roi.

7. Il brisera l'orgueil d'un grand nombre.
Il sera humilié sur sa route,
Mais il relèvera bientôt la tête.

Application liturgique.

L'Église nous fait chanter ce Psaume à Noël principalement à cause du verset 3e :

Tecum principium in die virtutis tuæ
In splendoribus sanctorum :
Ex utero ante luciferum
Genui te.

Ce verset est très obscur à la fois dans l'original et dans les versions. Voici à peu près comment on pourrait rendre en latin le texte hébreu : *Populus tuus spontaneus in die expeditionis tuae, in ornatu sancto. Ex aurora (mane) ad te (tibi) ros nativitatis tuae.* Nous ne discuterons pas les explications qui en ont été données. Mais nous chercherons comment les Pères ont interprété notre version; car c'est elle que l'Église nous fait chanter.

Selon saint Athanase [1] :

Tecum principium... tuae, signifie ou bien le temps du jugement *(dies virtutis)* où, venant avec les anges, il jugera tout les hommes par la puissance divine, ou bien le temps de sa naissance (temporelle), qui est aussi appelé *dies virtutis.* « Avec vous sera la souveraineté; » car bien qu'il soit devenu homme, il est le maître de l'univers. *In splendoribus sanctorum*, signifie simplement, les chœurs des saints Anges chantant dans la nuit où est né le Christ : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux... ». *Ex utero ante...te*, voyez là comment le Père s'approprie la naissance de son Fils unique selon la chair. Le Père, en effet, dit au Fils : « Moi je t'ai engendré avant (de donner naissance à) ce monde visible et à cette lumière resplendissante *(luciferum)*. Il dit cela non pas parce que Dieu a un sein, mais parce que les enfants légitimes précèdent d'ordinaire les bâtards. »

Saint Jean Chrysostôme [2] interprète ainsi notre verset :

Que signifient ces paroles : « La souveraineté est avec vous au jour de votre puissance? » C'est-à-dire elle est en vous, elle n'y est pas survenue accidentellement, elle y est essentiellement et à jamais. C'est cette même vérité qu'Isaïe exprime en ces termes : « Il porte sur son épaule le signe de sa domination » (Isa. IX, 6); c'est-à-dire il la porte en lui-même, dans sa substance, dans sa nature, prérogative que n'ont pas les rois. Pour eux, leur souveraineté est tout entière dans leurs nombreuses armées...

1. P. G., t. 27. c. 462.
2. P. G., t. 55. c. 27*b*.

« Au jour de votre puissance ». Ce jour de sa puissance peut être entendu à la fois et du jour où cette puissance s'est déjà manifestée (l'Eglise), et du jour de son avènement futur, car dans l'un comme dans l'autre, il fait paraître des marques éclatantes de sa souveraineté... « Dans les splendeurs des saints ». Un autre interprète traduit : « Dans la gloire du Saint (le ciel) ». Un autre : Dans la gloire des saints ». Le Roi-Prophète a encore ici en vue le temps présent et le jour à venir...

Ces magnifiques récompenses (les gloires des saints), soulèvent notre âme sur les ailes de l'espérance, et le prophète nous prouve la légitimité de cette espérance par la grandeur et la puissance de l'auteur de toutes ces merveilles. Quel est-il? C'est celui qui est consubstantiel à son Père, vérité qu'il exprime en ces termes : « Je vous ai engendré de mon sein avant l'étoile du matin ». Ceux qui donnent à ces paroles un sens conforme à leurs opinions particulières prétendent qu'il n'est ici question que de la génération de la chair. Alors pourquoi, je vous le demande, cette expression : « Avant l'étoile du matin? » Le Roi-Prophète, répondent-ils, appelle ainsi la nuit dans laquelle il est né, car sa naissance eut lieu avant le lever de l'étoile du matin... Ces paroles ne signifient pas avant le lever de l'étoile du matin, mais avant la création et la naissance de cette étoile.. Si le prophète avait voulu simplement exprimer la nuit, il n'eut pas dit : « Avant l'étoile du matin » mais : « Avant le lever de l'étoile du matin ». D'ailleurs Jésus-Christ lui-même a entendu ce Psaume, non pas de son incarnation, mais de sa génération divine par l'Esprit (M, XXII 42-45). Admirez dans le Roi-Prophète la propriété des termes. Il lui suffisait de dire : « Je vous ai engendré », mais par condescendance pour ceux dont les pensées rampent sur la terre et pour leur faire comprendre que Jésus-Christ est le vrai Fils de Dieu, il ajoute : « de mon sein ». Lorsqu'il semble prêter des mains à Dieu, ce n'est point pour nous donner à penser que Dieu ait réellement des mains, mais pour exprimer sa puissance créatrice; de même ici il parle du sein de Dieu pour nous faire comprendre que le Fils de Dieu est le fruit de cette génération divine.

Théodoret [1] entend *Tecum... sanctorum* du jugement dernier; et cela signifie : « Tu as un pouvoir (principium, αρχη) immortel qui se manifestera particulièrement au jour du jugement. *Dies virtutis*, c'est donc le second avènement du Christ quand il paraîtra avec les anges dans la gloire du Père. (Matt. XIII, 43.) *Ex utero...te.* Ici il découvre la magnificence de sa divinité. Celui que Dieu a fait asseoir à sa droite, il le déclare consubstantiel à lui-même, et il proclame l'identité de nature. Car par les mots *ante luciferum* il montre qu'il existait avant le temps et avant les siècles. En disant *ex utero* il enseigne qu'il est de même substance. « Car, dit-il, ce n'est pas d'ailleurs, mais de ma nature même que tu es né. » *Venter* ici est une figure. Il veut montrer par là qu'il a la même nature que le Père.

1. P. G., t. 80, c. 1770.

Saint Augustin [1] traduit : «Avec vous est le Principe (commencement) au jour de votre puissance. » Le *Principe* désigne le Père qui est le Principe sans principe. Donc « avec vous est le Père au jour de votre puissance ». De fait, le Père est toujours avec le Fils, mais nous ne le voyons pas. « Au jour de sa puissance » les justes verront clairement que le Père est avec le Christ et dans le Christ. Cette vision aura lieu « dans la splendeur des saints », quand les saints seront revêtus de gloire. (Matt. XIII, 39-43.) Maintenant nous devons le voir par la foi. Et il continue :

Ex utero... Qu'est-ce à dire? Si Dieu a un Fils a-t-il encore un sein? Il n'a ni sein ni corps charnel; et toutefois il est dit : « Celui qui est dans le sein du Père nous l'a raconté lui-même. Le *sein* désigne ici un lieu secret. Qu'est-ce à dire alors « de mon sein? » Du secret, du mystérieux, de ma substance, de moi-même... que signifie : « avant l'étoile du matin? » Cette étoile est prise ici pour tous les astres, comme la partie se prend dans l'Ecriture pour le tout, et toutes les étoiles par la plus brillante. Mais pourquoi ces astres sont-ils créés? Pour servir de « signes, pour marquer les temps, les jours et les années [2]». Si donc les astres sont des signes qui marquent les temps, et si l'étoile du matin désigne ici les astres, ce qui est avant cette étoile précède aussi les astres, et ce qui est avant les astres est avant les temps; et ce qui est avant les temps est donc de toute éternité. Ne demandez pas quand; il n'y a point de *quand* dans l'éternité... Le Prophète, comme il y était contraint, a donc eu recours à des expressions figuratives, prophétiques, a dit le *sein* pour désigner une substance mystérieuse et Lucifer pour les temps.

Autre sens : Si ce sont là les paroles de David lui-même, il a pu dire sans doute : « Je t'ai engendré de mon sein avant l'étoile». Le sein de la Vierge, tel est alors le sein dont je t'ai tiré avant l'aurore. Si cette Vierge est issue de la race de David, sortir du sein de cette vierge, c'est en quelque sorte sortir de sein de David. Du sein dont nul homme n'a jamais approché.

Cette expression « avant Lucifer », nous est donnée comme un signe, comme une expression accomplie à la lettre. Car ce fut la nuit que le Seigneur ortit du chaste sein de la Vierge Marie, comme on le voit par le témoignage des bergers qui veillaient sur leurs troupeaux.

L'Église nous fait donc chanter ce Psaume pendant la Messe de minuit et il nous semble que ces commentaires des Pères nous en montrent la raison.

Il est chanté d'abord comme graduel, sur une mélodie commune qui a été souvent entendue en Avent et qui est fort belle. Ici cependant il y a quelques effets originaux, par exemple l'intonation, effet imposant causé par l'émotion que fait naître le spectacle grandiose comtemplé dans la foi; de même sur les mots *In splendoribus* quel effet majestueux ! L'impression générale est solennelle.

1. P. L., t. 37, c. 1454.
2. Gen., I, 14.

A la *communion*, on chante encore le même texte. Cette antienne nous donne une interprétation liturgique précieuse. Il s'agit bien ici de la génération éternelle du Christ. Laissant de côté le premier vers, l'antienne a : « Dans les splendeurs (du Saint?) des saints, de mon sein avant Lucifer je t'ai engendré ». L'expression est ici plus simple comme il convient au genre, mais conforme à la grandeur du sujet.

Le même texte revient encore à Vêpres. Toujours même impression de grandeur dans des genres différents.

Psaume 92e : Dominus regnavit.

Psaume de louange.

Royauté divine.

Sans *titre* en hébreu ; mais les LXX ont comme titre : Cantique de David pour la veille du Sabbat quand la terre fut fondée.

Psaume essentiellement théocratique : Dieu est le roi d'Israël parce que il est Créateur de l'univers et Législateur d'Israël. Il règne sur son peuple du fond de sa demeure sainte en Sion.

Divisions : Cinq strophes de 3 vers.

Traduction.

1. Dieu règne,
   Il est revêtu de majesté,
   Dieu est revêtu de puissance et il en est ceint.

2. Il a établi solidement la terre, qui ne chancelle pas.
   Ton trône était dès lors dressé.
   Tu existes de toute éternité.

3. Les fleuves élèvent, ô Dieu !
   Les fleuves élèvent leur voix,
   Les fleuves élèvent leurs flots.

4. Plus que le bruit des grandes eaux,
   Que les mugissements de la mer,
   Dieu est magnifique dans les hauteurs.

5. Vos lois sont *(l'expression de)* la vérité.
   Votre demeure est sainte,
   O Dieu ! pour la suite des siècles.

Application liturgique.

Ce Psaume est chanté comme Psaume d'Introït de la Messe de l'aurore. L'Église salue de Roi qui vient de naître et dont le soleil qui se lève à ce moment est une belle image. Un charme divin rayonne du berceau où il a été déposé. Le *decorem indutus est* exprime en d'autres termes la même idée que l'Épître : *Apparuit benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei.*

Il est encore chanté à l'*Alleluia* avec la même verset. Il signifie : « Dieu règne par le charme dont il s'est revêtu. » La mélodie exprime à la fois la grandeur et le charme de notre Roi.

A l'*Offertoire* de la même messe, on chante la seconde strophe pour affirmer la divinité du Christ, Créateur et Maître de l'Univers, existant de toute éternité.

Psaume 97e : Cantate Domino.

Psaume de louange et de joie.

Exhoration à louer Dieu.

Titre : Cantique (de David).

Circonstances : Le Psalmiste invite tous les peuples à glorifier Dieu parce qu'il a accompli de grandes choses en faveur de la maison d'Israël. Il s'agit peut-être d'une grande victoire remportée par David avec le secours divin.

Divisions : Il se compose de sept strophes de quatre vers : 1re, 1; 2e, 2; 3e, 3; 4e, 4-5; 5e, 6; 6e, 7-8; 7, 9.

Traduction.

1. Cantique *(de David)*.

Chantez à Dieu un cantique nouveau
Parce qu'il a opéré des merveilles.
Il nous a sauvé par sa droite
Et par son bras saint.

2. Dieu a manifesté son Salut.
En face des païens,
Il a découvert sa justice.

3. Il s'est souvenu de sa miséricorde et de sa fidélité
Pour la maison d'Israël.
Les pays les plus reculés de la terre ont vu
Le salut de notre Dieu.

4. Poussez des cris de joie, habitants de la terre;
Chantez des cantiques au son des instruments.

5. Louez Dieu avec le kinnor [1]
Avec le kinnor et des hymnes.

6. Avec les haçoceroth [2],
Et au son du schofar [3],
Poussez des cris de joie en présence
Du Roi Dieu.

7. Que la mer fasse un grand bruit et tout ce qu'elle renferme,
Que la terre retentisse et tout ce qui l'habite;

8. Que les fleuves battent des mains,
Et que les montagnes exultent,

9. En présence de Dieu;
Car il vient pour juger la terre,
Il jugera la terre en (toute) justice
Et les peuples selon l'équité.

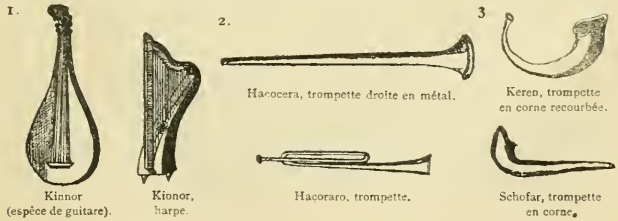
Sens spirituel :

Ce Psaume prédit les merveilles que doit opérer le Christ en venant sur la terre. Il célèbre ses victoires à ses deux avènements et l'entrée de tous les peuples dans l'Église. Les Pères interprètent chacun des traits, selon leur coutume, au sens spirituel. Ainsi, nous devons chanter un cantique nouveau, car à l'homme renouvelé, à l'homme nouveau, créé dans le Christ, convient un chant nouveau. La droite de Dieu et son bras saint, c'est le Christ qui a opéré notre salut. Les merveilles dont il est parlé, c'est la victoire sur le démon et le renouvellement de l'humanité.

1. *In cithara,* sur le kinnor, mot hébreu qui désigne soit une harpe soit une espèce de guitare.

2. *In tubis ductilibus* (Cfr. Num. X. 2), au son des haçoceroth, trompettes d'argent battu, qui devaient remplir le rôle de nos cloches; on devait les sonner en toutes grandes circonstances, et entre autres, v. 10. « Dans vos jours de joie, dans vos fêtes et à vos nouvelles lunes, vous sonnerez des trompettes ... »

3. *Et voce tubae corneae,* in voce schofar, au son d'une trompette de corne (Cfr. Exode XIX. 16) ou trompe.



dans la grâce. *Notum fecit*... Il s'agit ici du premier avènement *Salutare suum*... Le vieillard Siméon a fait sienne cette expression, dans son cantique : *Quia viderunt oculi mei salutare tuum, quod parasti ante faciem omnium populorum* (Luc, II, 30-31). *Domus Israël*, c'est l'Église. *Jubilate Deo omnis terra*, que l'Église entière chante des chants de joie, elle qui est répandue sur toute la terre. Les instruments dont il est question aux versets 5e et 6e nous représentent. Nous sommes des instruments vivants employés dans la liturgie. Nous chantons une mélodie divine sur une guithare spirituelle. *Movcatur mare*... Mare fluctuans piorum populorum in ecclesia imitatur. Talis quoque est psallentium sonus (Théodoret [1]). Au dernier verset, il est question du dernier Jugement. Au premier avènement, c'est la miséricorde qui domine, dans la « bénignité » de notre Sauveur ; au dernier, c'est la justice et l'équité du Juge souverain.

Application liturgique.

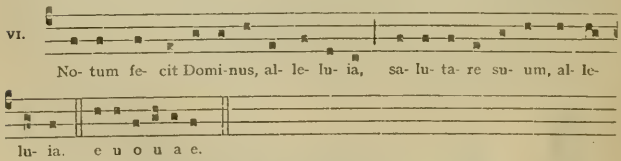
Nous avons ici ce que nous pourrions appeler le Psaume de Noël. C'est de lui que l'Église se sert pour exprimer la joie de Noël.

Il a inspiré d'abord l'hymne de Vêpres. Les deux dernières strophes :

Hunc cœlum, terra, hunc mare
Hunc omne quod in eis est
Auctorem adventus tui
Laudans exsultat cantico.

Nos quoque, qui sancto tuo
Redempti sanguine sumus,
Ob diem natalis tui
Hymnum novum concinimus.

Il est chanté aux Vigiles de la même fête avec une antienne charmante :



Mais c'est surtout à la messe du jour que l'Église le chante avec une expression de joie exubérante, pleine de mouvement, comme Psaume d'Introït, au graduel et à la communion. Le graduel est particulièrement beau et entraînant. Dès l'intonation l'on sent un rythme de joie très marqué. De même à la communion de cette Messe.

1 P. G., t. 80, c. 1662.

Tels sont les Psaumes principaux de la liturgie de Noël qui est particulièrement riche en Psaumes Messianiques, et des plus beaux.

Il faudrait encore citer le Psaume 44e qui chante la beauté de notre Roi, le Psaume 71e qui le salue comme le Roi pacifique, le Psaume 88e qui fournit le beau verset : *Ipse invocabit me alleluia : Pater meus es tu, alleluia.* Aux Vigiles ce texte vient comme antienne avec la même mélodie que pour l'Ant. : Notum fecit... indiquée plus haut.

Les Psaumes, s'ils sont médités ainsi dans leur sens littéral, puis dans es commentaires des Pères de l'Église, et les applications liturgiques aux différentes fêtes de Notre Seigneur et de son Église, nous apparaissent d'une beauté incomparable.

D. Michel Daras, O. S. B.

II. LES MÉLODIES DE NOËL

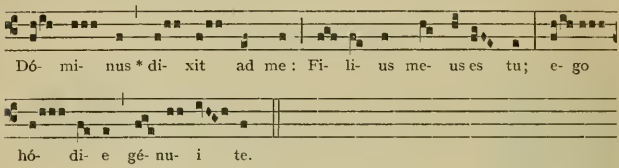
DÈS notre enfance, d'antiques et vénérables traditions ancestrales nous ont fait connaître la fête de Noël sous un jour poétique, au travers des légendes dorées, des vieilles chansons, parfumées d'une douce et naïve joie, pour la venue du « petit Jésus ». Toutefois la liturgie, sans négliger aucunement ce délicieux aspect de la fête, nous en révèle les profonds secrets, et la majestueuse grandeur. Toute sa doctrine se résume dans ces mots : *Et Verbum caro factum est.*

En aucun autre temps de l'année ecclésiastique, la doctrine théologique du Verbe de Dieu ne nous est enseignée avec autant de clarté et d'étendue. L'Eglise devait à ses enfants de leur dire quel était le Libérateur attendu et désiré; la confiance dans le salut qu'Il apporte semblait l'exiger.

La liturgie de ce jour nous apprend que J.-C., notre Sauveur, est le Verbe divin, réunissant dans son unique personne deux natures infiniment distantes. Seul, Il a reçu mission du Père, pour opérer l'œuvre rédemptrice. Pour pénétrer nos cœurs de cette double vérité, notre Mère recourt à ses deux hérauts, vrais géants de la pensée chrétienne, nous voulons dire saint Jean et saint Paul. Le premier, plongeant son regard d'aigle au sein même de l'adorable Trinité, proclame dans son style lapidaire *qu'au commencement était le Verbe, et que le Verbe était en Dieu.* Le second n'a besoin que d'un trait pour refaire l'histoire du monde, lorsqu'il nous dit dans un langage sublime, « qu'après avoir parlé autrefois de diverses façons à nos pères par les prophètes, Dieu nous a parlé en ces derniers temps par son Fils, qu'il a constitué héritier de toutes choses ».

C'est ce Verbe fait chair, que la sainte Église présente aujourd'hui à ses fidèles; et l'on peut dire que l'idée du Verbe est en quelque sorte l'harmonique fondamentale de la liturgie de Noël. Le caractère de grandeur, qui fait le fond de cette admirable fête, s'impose impérieusement à l'âme qui se laisse aller au souffle de l'office liturgique; et un contact pratique est seul capable de faire comprendre parfaitement l'idée que nous ébauchons faiblement.

Pour correspondre à cette élévation de pensées, y aurait-il une musique assez profondément inspirée? Des exemples nous en convaincront mieux que d'abstraites théories. Maint lecteur non prévenu serait péniblement déçu, à l'audition de la mélodie suivante, comme introduction à une Messe de Noël. (Exemple 1.) Et pourtant ce morceau que nous mettons

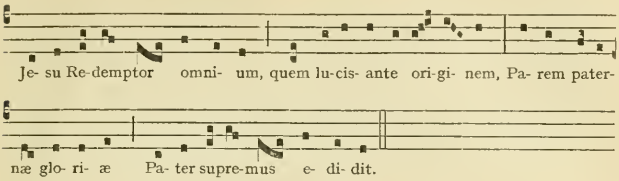


Exemple I.

sous les yeux est bien l'Introït de la Messe de Minuit. Les considérations précédentes nous dispenseraient facilement de tout commentaire, mais une courte explication sera toutefois utile pour dissiper de nos esprits l'énigme qui le voile à notre parfaite intelligence. Cet admirable chant se résume dans une teneur grave sur une tierce mineure *ré-fa*; à peine y trouvons-nous une apparence de modulation mélodique sur les mots : *Filius meus es tu*, pour le reste, c'est une immobilité complète, qui donne vraiment le saisissement de la grandeur infinie de Dieu. Ce chant audacieux n'a pas son semblable dans tout le Graduel; nous sommes en présence d'une musique extatique, rendant avec une vérité qui ne peut être égalée, l'idée d'un Père Dieu engendrant un Fils Dieu.

La théologie mystique nous enseigne que l'âme arrivée au sommet de la contemplation, adore son Dieu dans un regard de plus en plus simplifié et fixé sur son Objet Infini. C'est l'impression que produit cet introït; la musique en est aussi immobile et immatérielle que possible, fixant l'âme dans l'écrasante contemplation du Verbe éternellement engendré.

Il faut avouer que ce morceau contribue avec une puissance extraordinaire à corroborer en nous le sentiment liturgique que la sainte Église met à sa base de la fête de Noël. L'hymne de Matines et de Vêpres nous en fournit un second exemple. (Exemple 2.)



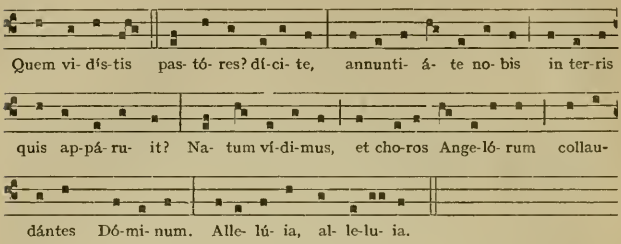
Exemple II.

Avec ce chant, qui célèbre la gloire du Verbe, Splendeur du Père, nous redescendons dans une sphère plus humaine, mais non moins imprégnée de grandeur. La mélodie se base sur deux tierces mineures *ré-fa*, *la-do*. Après un début doux et recueilli, la phrase bondit avec rapidité pour atteindre une force d'expression triomphante; puis elle s'assouplit et retombe dans le calme par la répétition de la formule latine. On ne peut assez dire la perfection de cette mélodie, où la condensation synthétique n'étouffe pas l'expansion et la fierté.

La liturgie catholique n'oublie pas, lorsqu'elle chante aujourd'hui le Verbe, que l'Incarnation est une œuvre de rapprochement. Dieu, par un amour de prévenance, s'est abaissé vers nous, jusqu'à revêtir personnellement notre misérable condition. Aussi, la sainte Église, comme autrefois nos mères à la veillée, se prend à nous raconter par le menu les délicieuses scènes de la Sainte Nuit : comment Joseph et Marie ne purent abriter leur pauvreté dans les riches hôtelleries de la ville; comment avec une tristesse résignée, ils s'en vinrent prendre un peu de repos dans une étable; comment le « divin Poupon » s'élança miraculeusement du sein de sa Mère pour commencer sa course; comment les bergers, avertis par un concerto angélique, se chuchotèrent la grande nouvelle; comment ils coururent avec une naïve émulation à la crèche de Bethléem.

Pour exprimer ces scènes intimes, l'impressionnante musique étudiée tantôt ne serait-elle pas un hors-d'œuvre? La liturgie serait-elle seule privée des douces émotions d'un joyeux Noël? Nous avons le plaisir de pouvoir constater encore une fois la souplesse géniale du chant grégorien. Autant les mélodies citées s'immobilisaient dans la contemplation extatique du Verbe, autant celles que nous allons exposer sont empreintes de joie et d'expansion, ne se laissant en rien surpasser par la belle littérature des antiques Noëls.

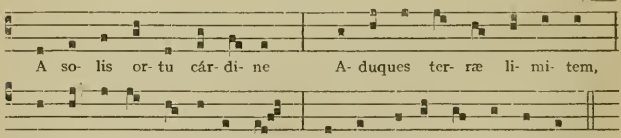
Voici d'abord la première antienne de Laudes, thème d'un charme séduisant, qu'on croirait entendre répéter à satiété par une vieille cornemuse au milieu de la nuit. (Exemple 3.)



EXEMPLE III.

« Qui avez-vous vu, bergers? Qui est apparu sur terre? — Nous avons vu le Nouveau-né, et nous avons entendu les chœurs angéliques ». Comment exprimer au lecteur l'enthousiasme que doit provoquer l'audition de ce naïf dialogue exprimé si adéquatement par la mélodie grégorienne? Elle se refuse à l'analyse, et nous permet tout au plus de signaler son rythme éthéré.

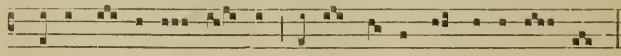
Une autre perle nous réserve une jouissance plus complète encore, c'est l'hymne de la même heure. (Exemple 4.) L'Église y célèbre dans une



EXEMPLE IV.

poésie qui n'a pas été surpassée les détails de la venue de notre divin Sauveur. Son enjouement contraste agréablement avec le rythme large et pondéré de la mélodie de Matines. Nous y remarquons une progression graduée d'expression joyeuse, s'arrêtant sur des notes d'une tonalité subtile, particulièrement au deuxième et au troisième vers. C'est un modèle, un joyau qui, avec son voisin de Matines, a peu d'équivalents dans tout le répertoire.

Enfin, l'introït de la Messe du jour, qui chante l'Enfant né, contraste, lui aussi, avec le caractère grandiose de l'Introït de la Nuit. (Exemple 5.)



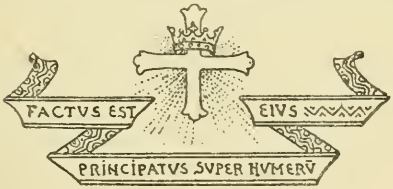
EXEMPLE V.

Nous n'en donnons que la formule fondamentale, parce que le reste de la mélodie n'en est que le développement. Toute l'expression musicale se trouve dans cette ascension directe de la quinte *sol-ré*, avec le repos constant de la mélodie sur la dominante; il s'en dégage une impression de joie sereine très vivace.

Telle est la musique du temps de Noël, où l'on ne sait ce qu'il faut le plus admirer : de la perfection musicale des mélodies ou de la souplesse avec laquelle elle suit le double aspect fondamental de la liturgie, dont les deux éléments sont aussi distants entre eux que le sont en réalité la nature divine et la nature humaine, unies dans la personne adorable du Verbe en Notre Seigneur.

Comment se peut-il qu'on affirme encore devant ces faits la froideur et la monotonie du chant grégorien? Qu'on essaie de nous trouver dans toute l'histoire musicale un ensemble d'œuvres aussi adéquatement appropriées à l'esprit de la liturgie, et donnant à l'âme des impressions aussi élevées en même temps que sereines; on sera pour lors bien convaincu que nous possédons un art liturgique parfait.

DOM VITRY.



LE CHANT DANS LA LITURGIE

LE CHANT DE L'ALLELUIA

Alleluia certis quidem diebus cantamus sed omni die cogitamus. S. Aug. in. ps. CVI, 1.

TOUS ceux qui ont le bonheur d'assister régulièrement à une messe chantée, célébrée selon toutes les règles de la liturgie et avec l'éclat que requiert l'acte le plus auguste de notre culte, ont dû être frappés par la grandeur et par la beauté des cérémonies qui entourent le chant solennel de l'Évangile. A mesure que l'on approche de ce moment, le plus important de la messe des catéchumènes, l'enthousiasme religieux semble augmenter [1] en prévision du Christ qui va bientôt apparaître et parler à la foule comme jadis, pour annoncer cette fois encore la bonne nouvelle par la bouche de son Église.

Le sentiment de joie, qui animait autrefois les âmes à l'annonce de la venue du Sauveur, remplit aujourd'hui encore celle du chrétien fidèle; elle déborde à ce moment et éclate en accents joyeux : *Alleluia! Alleluia! Alleluia!* pendant que, entouré de ses ministres, s'avance vers l'ambon le diacre tenant pressé contre sa poitrine le livre des Évangiles, tout orné d'émaux précieux et de fines pierreries. L'assemblée tout entière, comme mue par un même sentiment de foi et de respect pour la parole de Dieu, *Verbum Dei*, se lève et écoute, respectueusement et en silence, la face tournée vers le diacre, l'Évangile du jour que chante, sur un ton élevé et solennel, le ministre de Dieu à l'endroit le plus éminent de l'ambon.

Elles sont là, toutes ces âmes de bonne volonté, *Hominibus bonae voluntatis*, avides d'entendre la parole de vie. Le chant de l'*Alleluia* les a merveilleusement disposées, car, outre qu'elle répond au sentiment qui

1. Thalhofer, *Katholischen Liturgik*, II, 78.

doit à cet instant les animer, cette mélodie joyeuse les prépare à recevoir avec efficacité l'enseignement que l'Église va leur donner [1].

Alleluia est un mot d'origine hébraïque, composé de *Hillel* et *Yah* et qui veut dire : *louez le Seigneur* avec enthousiasme et effusion de cœur. De sa nature c'est un cri de joie, une acclamation où résonnent le triomphe et la jubilation. Cette formule fut en quelque sorte consacrée par le Ciel qui lui donna place dans sa liturgie [2] : saint Jean, captif à Patmos, dans une de ses visions célestes qu'il nous rapporte dans l'Apocalypse, l'entendit chanter par une foule innombrable entourant l'Agneau [3]. Par respect pour son origine céleste et son antique usage, les Grecs conservèrent la même expression : Αλληλουια, ainsi que les Latins, *Hallelujah*, ou *alleluia*.

Les Juifs avaient fait usage de l'*alleluia* dans leur liturgie, au temple et à la synagogue [4], le plus souvent sous forme acclamative. Nous possédons plusieurs de ces psaumes alleluiatiques chantés autrefois par le peuple hébreu et, dans lesquels, cette expression joyeuse et simple était reprise en chœur par tous, après chacun des versets du psaume [5]. La mélodie en était facile et de peu d'étendue. Il en existait cependant déjà aux groupes mélodiques plus développés, mais alors ces mélodies étaient exécutées par un soliste [6].

Les chrétiens, à l'origine du christianisme, Juifs convertis pour la plupart, conservèrent avec respect cette formule qui correspondait fort bien à leurs nouvelles aspirations. Cette prière, ce cri du cœur invitant à louer Dieu fut fort en usage dans leur vie privée [7]; ils s'en servaient pendant leurs travaux et il est naturel que l'*alleluia* eut bientôt sa place dans leur liturgie. On le retrouve dans tous les rites, chanté sous les deux formes,

1. Qu'il me soit permis de rapporter ici ce que me disait, il y a quelques jours, un artiste chrétien à propos d'une représentation au cinéma, d'un épisode de la persécution sous Néron : « Mon Père, une scène de ce genre vaut pour nous plus que trente sermons les plus beaux ». Et il ajoutait : « C'est dans cet ensemble de chants, de mise en scène, de rites divers que réside la force pédagogique de la liturgie. »

2. Dom Cabrol, *Dictionnaire de liturgie*, v° *Alleluia*.

3. *Apocalypse*, XIX, 1, etc.

4. Ils l'employaient également en privé «*per vicos ejus Alleluia cantabitur*». Tobie XIII, 22.

5. Voyez les psaumes 104, 105; 106 à 134; 113 à 118; 146 à 150.

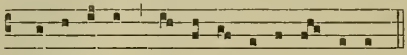
6. Cf. Dom Cabrol, *Dictionnaire de liturgie*, v° *Alleluia*.

7. Saint Jérome raconte, dans ses lettres, que « Paula », une de ses filles spirituelles, avait coutume de répondre, quand on frappait à sa porte, par le mot « alleluia », comme aujourd'hui on répond encore par le mot « Deo gratias » ou « Ave Maria », etc. Sidoine l'Apolinaire et saint Augustin disent que les rameurs, pour travailler en cadence, faisaient retentir les rivages du chant de l'*Alleluia* : « Chantons, dit-il à ce propos, le doux *alleluia* afin d'entrer pleins de joie et d'une ferme espérance, dans l'éternelle et heureuse patrie. » — Wagner, *Histoire du chant grégorien*, 43.

antiphonique et responsoriale [1], avec ou sans mélismes. En Orient, on le chante pendant toute l'année et même le Vendredi-Saint et aux funérailles, sans doute à raison de la joie qu'éprouve l'Église à la mort du juste. Les Grecs, notamment, avaient un livre, appelé *Alleluiaria*, où l'on pouvait puiser largement de longues et nombreuses mélodies accompagnant cette seule expression.

Sous l'influence de l'Église de Jérusalem et par le conseil de saint Jérôme, le pape Damase (360), introduisit [2] le chant de l'*alleluia* dans la liturgie romaine. Réservé d'abord à la seule fête de Pâque, on le chanta bientôt, au ve siècle, durant tout le temps pascal et plus tard saint Grégoire l'étendit aux dimanches et aux fêtes [3], le carême et les jours de pénitence exceptés. Il était exécuté sous les deux formes en usage chez les Juifs, d'abord sous forme d'antienne ayant une mélodie fort simple comme dans notre Office, à Vêpres par exemple, à Laudes ou aux petites Heures.

Dim. à Vêpres au Temps pascal.



Al-le- lu- ia al- le- lu- ia, al- le- lu- ia.

Sous forme ensuite de répons, que l'on exécutait à la messe avec de longs mélismes; certains passages des écrits de saint Augustin et de Cassiodore le supposent sans conteste. Milan surtout était friand de ces chants alleluiatiques à nombreuses vocalises, mais où la structure musicale de la phrase manque d'ordinaire de clarté et de proportion. D'après certains auteurs, il n'y aurait eu, tout au début, dans le chant de ces *alleluia* de la messe, qu'une longue vocalise, sans autre texte que l'expression « alleluia ». La liturgie copte en possède encore de ce genre. Saint Grégoire le Grand aurait introduit le verset dans le but de conserver ces longs mélismes, tout en les modifiant quelque peu [4]. La construction de ces mélodies, comme nous le verrons, est toujours admirable.

Pour le chanter, un soliste [5], le plus capable de la schola, déposait la *planeta* et, revêtu de l'aube, montait à l'ambon sur le degré inférieur,

1. Adr. Fortesc, *The Mass.*, 268, et Dom Cabrol, *Dictionnaire de liturgie*, v° *Alleluia*.

2. Thalhofer, *Katholischen Liturgik*, 79.

3. La raison en est que le dimanche est le jour anniversaire de la résurrection et que, le jour de la fête d'un saint, il y a aussi fête au Ciel. Cf. Amalaire.

4. Thalhofer, *ibid.*

5. Au temps de la persécution, sous les Vandales, un évêque raconte qu'un *lecteur* chantait à l'ambon *melos alleluiaticum*, le chant de l'*Alleluia*; la flèche d'un de ces sauvages l'atteignit à la gorge; le livre lui glissa des mains et il tomba mort sur place, continuant au ciel la suite de cette mélodie. Cf. Tomasi, t. V, p. xxvi.

la face tournée vers le peuple, à l'endroit même où l'on avait chanté le graduel. La schola et même le peuple [1], reprenait chaque fois sous forme de refrain le *jubilus* qui suit l'intonation; ainsi, par exemple, pour l'*alleluia* de la planche :

Le soliste chantait : *Alleluia*, sans *jubilus ;*

La schola reprenait : *Alleluia*, avec son *jubilus ;*

Le soliste ensuite chantait : *Assumpta est... exercitus ;*

La schola continuait : *Angelorum... ;*

Le soliste redisait : *Alleluia*, sans *jubilus ;*

La schola ajoutait le *jubilus*, sans *alleluia*.

Le texte de ces versets est toujours tiré des psaumes [2], le plus souvent d'un autre que celui du graduel; quelques-uns sont empruntés soit à d'autres parties de la Bible, soit à des sources purement ecclésiastiques [3].

Dans les anciens Antiphonaires, on trouve les chants de l'*alleluia* à deux endroits divers; les uns, les plus anciens, viennent dans le corps même du livre après le graduel des différentes messes; les autres ont été placés en supplément à la fin du volume et ce sont les *alleluia* pour les dimanches après la Pentecôte, suivant l'ordre du Psautier. Une série d'autres *alleluia* suivent avec la rubrique « quale volueris ». On pouvait choisir librement un de ces *alleluia* pour la messe d'un confesseur, d'une vierge ou d'un martyr [4].

La caractéristique du texte de ces *alleluia* est la joie, une joie profonde, débordante, enthousiaste, pleine de reconnaissance et d'amour. En outre, tandis que la pensée qu'interprète la mélodie du graduel est tantôt une prière, tantôt une vérité ou un devoir à remplir, le texte de l'*alleluia* est toujours une louange et une action de grâce. Ce « canticum lætitiæ » apparaît comme le regard jeté vers le ciel au milieu des combats de ce monde; il est le cri de joie du chrétien qui vient d'entendre les merveilles de la prédication de saint Paul, merveilles que racontait le sous-diacre en lisant l'Épître; c'est enfin le cri naturel de l'âme, toute heureuse d'entendre bientôt Notre-Seigneur, le maître lui-même; et, pour accentuer cette allégresse, nos pères faisaient chanter l'intonation de l'*alleluia* et son *jubilus* par des voix d'enfants et, par les hommes, le verset qui relie la mélodie particulièrement joyeuse du début [5].

1. Cf. TOMASI, *Toto Ecclesiæ cœtu respondebatur*. t. V, p. XXVI.

2. Sur nonante-cinq chants alleluiatiques différents, septante ont leur verset tiré du Psautier, quatorze de la Bible, onze de sources différentes étrangères à l'Écriture sainte.

3. On pourrait se demander pourquoi l'on répète le mot *alleluia*. La réponse est que cette expression marque un sentiment profond et puissant de l'âme, sentiment qui ne peut s'exprimer qu'en redoublant l'expression : *Amen, amen* ; *Fiat, fiat ; Alleluia, alleluia*, trouvons-nous dans l'Écriture. Cf. ZACHAR, *Bibliot. Ritual.*, II, III J.

4. WAGNER, *Origine et développement du chant liturgique*, p. 102.

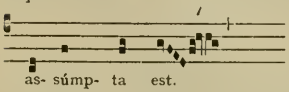
5. THALHOFER, *Katolischen liturgik*, p. 79.

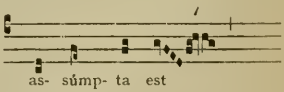
On a beaucoup écrit pour expliquer la raison d'être de ces mélismes. Il serait trop long de résumer toute cette doctrine, si instructive cependant et si élevée. Voici toutefois quelques textes biens expressifs tirés des Pères : Que veut exprimer cette jubilation, se demande saint Augustin, si ce n'est Dieu, l'ineffable? Mais ineffable est celui que l'on ne peut exprimer, *qui fari non potest.* Si donc on ne peut l'exprimer et que se taire est impossible, il ne reste plus qu'à « jubiler », c'est-à-dire laisser aller son âme et chanter sans s'astreindre à des paroles. N'est-ce pas ce que font les enfants quand ils sont contents et joyeux? Notre langage, de sa nature, est trop pauvre pour exprimer Dieu et voilà pourquoi, quand il nous faut parler et que les paroles nous manquent, il ne reste plus qu'à exprimer la joie que nous éprouvons en Dieu par des chants non assujettis à des paroles. L'*alleluia* est le chant de l'âme heureuse de servir Dieu et de le louer; chant qui découle d'elle spontanément sous l'action de la grâce qui la remplit. L'*alleluia* est enfin l'écho de la béatitude céleste et c'est pourquoi on le chante, dit Amalaire, aux jours de fêtes et surtout au temps pascal, époque où l'Église se trouve plus près de son Époux et tressaille en la présence du Christ comme les disciples en Galilée; temps pascal qui est enfin l'image de la résurrection future [1].

Venons sans retard à l'explication de l'*alleluia* de notre planche. Le texte est d'origine ecclésiastique. Au point de vue de la diction, il n'offre guère de difficulté; notons cependant quelques détails :

Et tout d'abord une des principales règles à observer est de faire entendre *toutes* les consonnes : négliger ce point serait affaiblir l'éclat de la pensée et en diminuer l'énergie. Pour le mot *alleluia*, ne semble-t-il pas que toute la beauté et tout le charme de cette belle expression résident dans les deux *ll* contrebalancés par l'accent de *u : Al-le-lú-ia.*

De même pour *assúmpta est*, il importe de donner aux consonnes le temps nécessaire pour être convenablement prononcées. La voyelle *u* demande à cet effet d'être quelque peu élargie. La mélodie, au reste, y a pourvu en ajoutant une liquescente à la note principale, liquescente qui pourrait fort bien être supprimée, à ne considérer que le squelette mélodique.

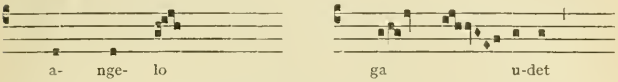




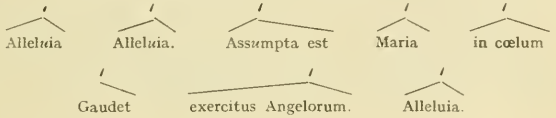
1. S. Aug., *P. L.*, 36, p. 283. *Item*, « Jubilatio est sonus quidam lætitiæ sine verbis. » Cf. *P. L.*, 37, p. 1272.

S. Rupert, lib. I, 35 : « Alleluia est vox peregrina et lætitiæ ad exprimendum peregrinum gaudium quod in cœlesti Hierusalem nos manet, — in die mœroris omittitur. » — Étienne d'Autun, dans Wagner, *Origine et développement du chant grégorien*, p. 99 : « Nec mirum si vox humana deficit ad loquendum, ubi mens non sufficit ad cogitandum. »

Quant aux voyelles, il est d'une extrême importance de les conserver pures, principalement dans le chant des mélismes, et comme les nasales n'existent pas en latin, il faudrait plutôt chanter la voyelle *a* dans *angelorum*, ainsi que dans *gaudet* et ne faire entendre le *n* et le *u* qu'au moment de la transition à la syllabe suivante :



Les barres qui ont été introduites dans la portée correspondent d'ordinaire au sens logique du texte; on a, en phrasant correctement celui-ci :



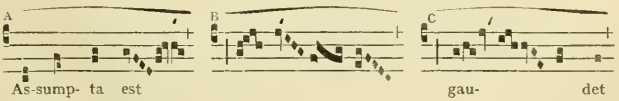
La pensée de l'Église est bien ici une louange, un cri de reconnaissance et de joie qui jaillit naturellement en présence du mystère si touchant et si beau de l'Assomption. Cet élan de l'âme, la mélodie, qui a été choisie à cet effet et que l'on croirait avoir uniquement été composée pour accompagner ce texte, va le traduire dans toute sa spontanéité et dans toute sa souplesse.

Le genre de cette mélopée est des plus orné; tous les neumes s'y rencontrent. Les groupements divers se font :

Tantôt grâce au texte : *A ;*

Tantôt grâce à la position qu'occupent les neumes élémentaires dans l'ensemble : *B ;*

Tantôt grâce au texte et à la position des neumes : *C*.



Les différentes divisions ménagées dans la portée doivent nous guider; prenons comme règle, dans l'exécution, d'aller d'une barre à l'autre sans faire d'arrêts, fussent-ils même provisoires et momentanés.

Les retards de voix que l'on rencontre dans la phrase mélodique ne sont que des allongements de la note qui précède ces *morae*. Le chant continue, tout en prolongeant quelque peu le son à ces endroits.

Ces détails de groupement fixés, la valeur musicale des notes se précise :

I. La force proportionnée des accents. Ainsi :

a) *L'impulsion légère* que reçoit la note initiale de chaque petit groupe varie, quant à la force, dans l'entraînement du grand rythme de la phrase;

b) *Les accents des groupes composés* affaiblissent, annulent parfois les accents élémentaires des petits groupes, tout en étant subordonnés à l'accent général vers lequel tend toute la mélodie;

c) *L'accent musical de la phrase* s'identifie parfois avec l'accent du texte et parfois le contrarie et le modifie à son profit.

II. La douceur proportionnée des finales. Ainsi :

a) Sont faibles, les notes de groupes qui suivent ou précèdent la note initiale de chaque petit groupe;

b) Sont faibles, les notes de passage et toutes finales, quelle que soit la position qu'elles occupent;

c) Sont également faibles, les notes correspondant à une syllabe faible du texte, etc... Il est cependant difficile de donner exactement la valeur de chacune de ces notes; il faut, dans l'application de ces règles, une certaine élasticité, et l'étude seule du mouvement général de la phrase apportera cette heureuse harmonie et cette proportion dans les détails, harmonie et proportion qui restent toujours, au point de vue de l'art, la *regula aurea*, la règle d'or.

Les éléments du rythme étant donc établis, il suffira de donner à l'ensemble cette unité de mouvement que la phrase musicale requiert; et ce mouvement sera plus ou moins rapide selon le caractère mélodique de la pièce. L'*alleluia*, nous l'avons dit, est un chant de joie et de triomphe Il faut donc, dans l'exécution de ce morceau, une certaine légèreté et de l'enthousiasme; tout ce qui serait pesant et lourd contrarierait la nature même de cette pièce musicale. Ce mouvement pris, il faut le conserver jusqu'au bout, ne s'arrêtant aux petites barres que le temps nécessaire pour respirer et reprendre aussitôt l'allure du début.

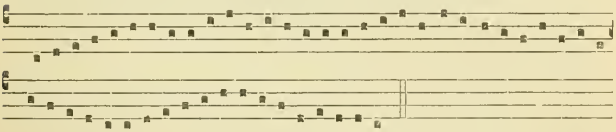
Aux barres qui traversent toute la portée faisons, au contraire, une bonne pause. On procure ainsi aux auditeurs l'impression si bienfaisante de paix et de tranquillité qui édifie. Cependant, un arrêt trop long dans les

deux cas serait de nature à entraver l'élan de l'enthousiasme et briserait la ligne mélodique, qui n'a de véritable repos que sur la note finale de tout le morceau.

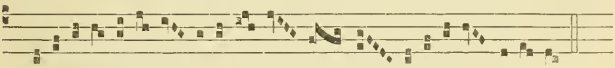
En outre, plus la mélodie marque cette joie et cet enthousiasme religieux, plus aussi devra-t-on les faire sentir, soit par un crescendo plus expressif, soit par un accent mélodique quelque peu élargi. Il ne faudrait cependant jamais, à n'importe quel endroit, tolérer les cris, ni les sons saccadés ou brusques, ni les attaques violentes ou précipitées. Ce qui favorise la prière, c'est le lié dans le mouvement, ce lié, où les notes initiales préparent et amènent naturellement celles qui suivent; où l'on n'entend jamais des notes trop faibles à côté d'une autre trop forte; où l'attaque toujours proportionnée favorise l'heureuse transition d'un son à un autre; où rien en un mot, n'est violent, mais où tout respire le calme et la paix.

Voici, pour terminer ce chapitre du rythme, dans une synthèse générale, la série des exemples qui doit illustrer ce qui a été dit; nous nous bornons, dans cette rapide analyse, à la seule mélodie de l'intonation avec son *jubilus*.

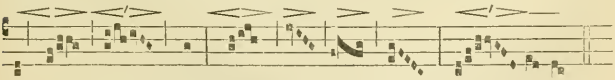
1. Eléments mélodiques de la phrase :



2. Premier groupement; les neumes élémentaires; chaque groupe ayant sa note initiale accentuée [1] :

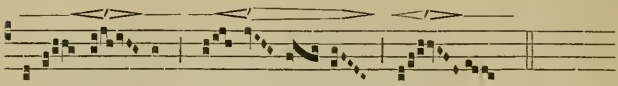


3. Second groupement mélodique : neumes composés ayant un accent particulier plus important, auquel sont subordonnés les premiers accents, ceux des groupes élémentaires :

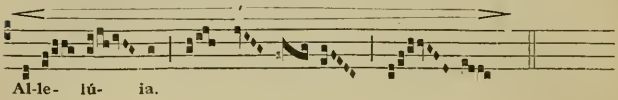


1. Cet accent a de sa nature la même valeur et la même impulsion que celles de la syllabe accentuée dans le simple mot du discours latin.

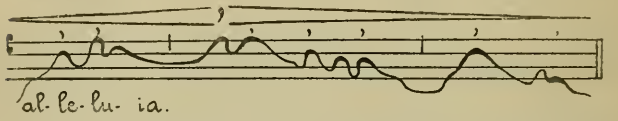
4. Groupement plus important, avec son accent mélodique principal dans chaque incise :



5. La phrase mélodique, avec son accent musical :



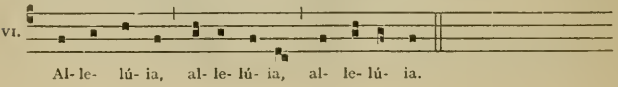
6. Schéma mélodique, montrant le lié que doivent avoir les sons entre eux : on passe d'un groupe à l'autre sans heurts, augmentant le degré de force à mesure que l'on approche du centre, c'est-à-dire de l'accent musical principal; obtenant, en fin de compte une unité mélodique parfaite, une phrase, un élan, un mouvement, un chant.



Il en est de même pour le reste de la mélodie, pour le chant du verset comme pour le *jubilus*. La prononciation parfaite des syllabes du texte ne doit en rien entraver le mouvement général de la mélopée.

Avant de donner l'explication de l'*alleluia* de l'Assomption au point de vue de son expression musicale, étudions la question d'une manière un peu plus générale. C'est un des côtés intéressants et vraiment artistiques de cette mélopée.

Si l'on constate, en général, peu d'ordre dans la construction des mélodies ambrosiennes et mélismatiques, on est au contraire forcé d'admirer, dans la liturgie romaine, les proportions vraiment remarquables des chants alleluiatiques. Il semble bien que leur structure a pour base la loi fondamentale sur laquelle repose toute œuvre artistique et qui veut que cette œuvre se développe logiquement et avec harmonie. Dans les *alleluia* au chant purement syllabique, la ligne mélodique suit tout simplement la logique du texte, d'où un ensemble parfait et une phrase musicale rythmée. Voyez l'antienne des Vêpres du Samedi-Saint :



Dans les mélopées ornées de *jubilus* et de mélismes, la phrase musicale parle d'ordinaire seule et la logique du texte n'existe plus sauf dans ses grandes lignes. La mélodie se développe logiquement elle-même, selon certaines lois de symétrie, de clarté et de proportion. Telles, dans une cathédrale, les trois nefs se présentent harmonieusement proportionnées et forment un ensemble parfait; ainsi se présentent d'ordinaire les mélodies de l'*alleluia*. Elles forment une sorte de tryptique musical dont le verset du milieu correspond au panneau central. C'est bien la structure de l'*alleluia* de notre planche, qui peut se résumer dans le schéma suivant : A. B. A.[1].

a) *Alleluia :* l'intonation et le *jubilus* développant le thème musical de l'intonation;

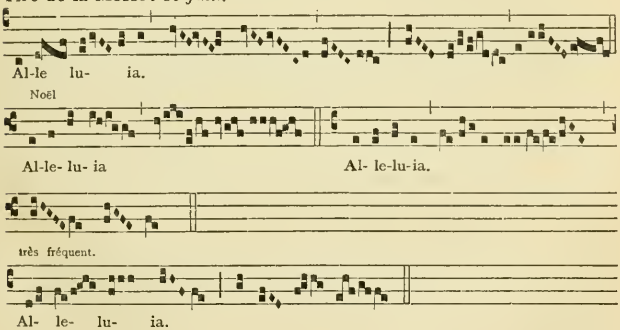
b) *Verset*, qui est un développement plus accentué de la phrase mélodique initiale;

c) Reprise de l'intonation avec son *jubilus*.

Tous les *alleluia* ne sont pas construits de même façon; mais tous, loin de former une masse informe, apparaissent comme un tout compact ayant son début et sa fin et, à ce point de vue, l'*alleluia* de l'Assomption est un vrai petit chef-d'œuvre. Quelle unité dans les phrases et dans les détails ! Quelle unité entre le verset et l'intonation; entre la mélodie et le texte ! Quelle unité enfin dans les raccordements amenant la reprise finale !

Voici encore quelques exemples tirés du Graduel Vatican :

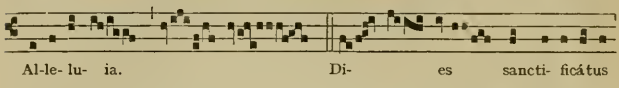
Tiré de la Messe : *Os Justi.*



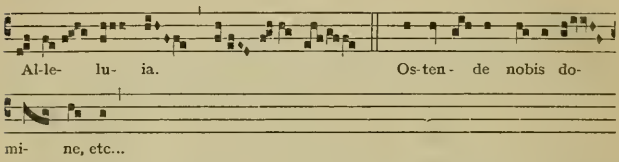
On trouve également dans ces sortes de mélodies alléluiatiques de ces timbres ou formules stéréotypées, toujours les mêmes, que l'on

1. Cf. Dom JOHNER, O. S. B., *Neue Schule der Choralgesange*, p. 105, etc.

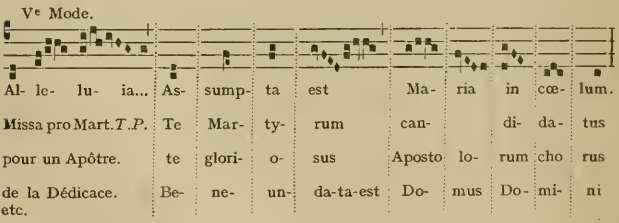
applique à différents textes, tout en les modifiant quelque peu. Il y a de ces timbres qui caractérisent toute une période de l'année liturgique. Parmi les plus fréquents notons la mélodie type du IIe mode.



et la mélodie de l'*Ostende* du 1er dimanche de l'Avent et qui est du 8e mode. Dom Mocquereau en a fait une étude très intéressante dans une monographie récemment publiée.



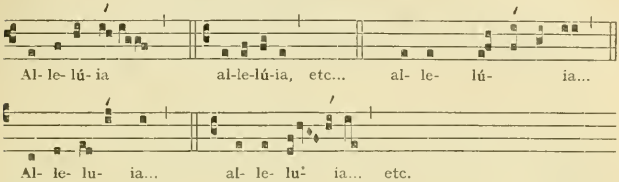
La mélodie de l'Alléluia de l'Assomption a été utilisée en diverses circonstances; le caractère joyeux et triomphal reste toujours la note dominante et souvent exclusive, ainsi que le prouvent les exemples donnés ci-dessous.



Les Alléluia du 5e mode peuvent être considérés comme les plus beaux et les plus artistiques de tout le répertoire des chants alléluiatiques.

L'étude précédente nous mène à l'analyse de la pensée musicale de ces mélodies. L'âme de ces mélopées, nous l'avons déjà dit, est une joie débordante qu'exprime admirablement la phrase mélodique. On y entend un accent de triomphe, de grandeur et même de défit, que seul possède un cœur tout inondé de paix. Remarquez, à ce point de vue,

combien tout est calme dans cette série de neumes et combien tout cri et tout éclat serait contraire au but véritable de ces cantilènes. Chantées par une masse imposante, ces mélodies ont une ampleur et une beauté extraordinaires. Elles ne manquent pas cependant de légèreté; le contraste est même frappant à côté du graduel, dont la phrase musicale plus solennelle est, en même temps, plus calme. L'intonation de l'*alleluia* dénote, à elle seule, ce caractère de vivacité et de joie; la mélodie en est souvent courte, énergique, élancée :



Le *jubilus*, au contraire, a un développement large, plein d'emphase, comme le démontrent les exemples donnés plus haut.

Pour faire ressortir la grande beauté musicale de ces cantilènes, la schola, nous dit Dom Kienle avec justesse, doit apprendre à les chanter, non pas comme une leçon apprise de mémoire, mais comme l'expression consciente, émue et personnelle du sentiment vibrant dans l'âme. Cette règle existe, en vérité, pour l'exécution de n'importe quelle mélodie, mais son application est surtout de rigueur pour les chants de l'*alleluia*.

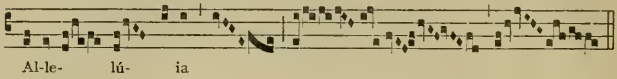
Il faut en pénétrer le sens, se mettre au diapason de l'Église, qui a inspiré ces mélopées, et laisser ensuite chanter son âme; alors seulement elles revêtent une beauté et une grandeur d'une majesté incomparable. Nous en avons été plusieurs fois témoins ému et enthousiaste. C'est dans ces chants alleluiatiques que l'on reconnaît l'état d'âme d'un chœur [1]; sa vie spirituelle et liturgique se manifeste ici souvent à son insu. Son âme vibre à cet instant qui est parfois le plus impressionnant de la messe. On y entend un chœur, n'ayant qu'une pensée, chantant d'une voix ces formules si belles. Que l'on se figure ce chœur, soutenu par les jeux sobres et distingués de l'orgue, exécutant l'*alleluia* de l'Assomption [2]. Toute la joie de ces fidèles, de ces âmes profondément chrétiennes, tout leur amour et leur ardeur spirituelle passent dans ces neumes qui s'élèvent avec ampleur et majesté et retombent avec aisance et souplesse. Disons enfin, pour terminer, que pour les chanter il faut joindre l'âme religieuse à l'âme artiste.

1. Kienle, *Méthode de Chant grégorien*, p. 176 et suiv.

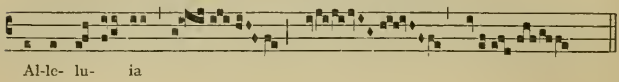
2. On peut se procurer au Bureau liturgique les différentes planches coloriées au prix de 10 centimes la pièce, 1 franc la douzaine pour les planches simples; 20 centimes et 2 francs la douzaine pour les planches doubles.

Voici encore quelques spécimens remarquables de ces *alleluia* :

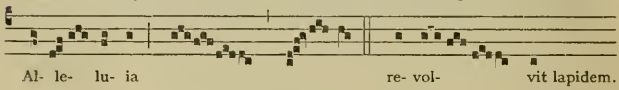
Circoncision. Joie paisible mais expansive :



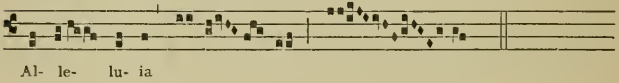
Pâques. Joie débordante, enthousiaste, énergique;



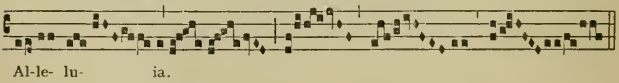
Lundi de Pâques. On entend rouler la pierre du sépulcre :



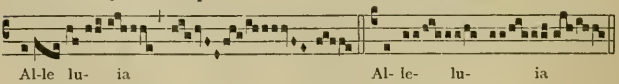
Pentecôte. Joie pleine d'onction :



Toussaint. Joie pleine de grandeur et de reconnaissance :



Dédicace. Joie triomphante *Samedi-Saint.*



L'*alleluia* de l'Assomption est une des plus belles mélodies du genre alleluiatique; il se prête admirablement à un chant d'ensemble large et majestueux. Le mouvement entraînant, la structure nette et précise de la phrase musicale, le texte joyeux et persuasif, les contours harmonieux de la ligne mélodique, tout porte l'âme à donner libre cours à son élan. Que l'intonation exécutée par le chantre soit ferme et joyeuse, quelque peu vive, marquant franchement le crescendo montant vers l'accent de la mélodie, crescendo que relève et renforce encore le texte.

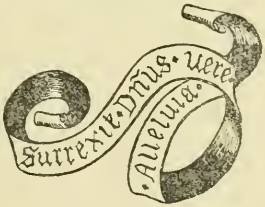
La reprise par le chœur doit être faite sans retard, d'un seul élan et d'une seule attaque; on augmentera quelque peu la force générale de la première partie du *jubilus*, dont le crescendo de la planche coloriée a été accentué à dessein.

Le chant du verset sera exécuté de préférence par une élite, deux ou quatre chantres des plus exercés. La mélodie joyeuse, triomphante, ferme et résolue, exige une habileté qui exclut toute hésitation. Le crescendo qui a son pointcentral sur *est* dans *assumpta est* doit être maintenu, tout en permettant un léger fléchissement après le pressus, pour revenir au même degré d'intensité sur le pressus de *Ma*, dans *Maria*.

La schola doit faire son entrée avec ensemble et sûreté. L'intonation de la reprise de l'*alleluia* se fait par deux ou quatre chantres; la schola ou le chœur continue le *jubilus* final.

Tout cet ensemble dénote un art consommé que nous trouverions rarement en dehors de la liturgie. L'Église, en le chantant de siècle en siècle, semble en avoir perfectionné les lignes et les contours, car cette cantilène est, dans son genre, un chef-d'œuvre de composition musicale que les âmes chrétiennes ont toujours été heureuses de moduler et qu'elles chantent de nos jours encore avec une joie sincère et ineffable.

D. Ildephonse Dirks, O. S. B.



NOTES ET INFORMATIONS

UNE JOURNÉE D'APOSTOLAT. Son Eminence le Cardinal Mercier vient d'instituer une œuvre inspirée par des préoccupations toutes surnaturelles et qu'on pourrait appeler le culte perpétuel et diocésain des fidèles pour le clergé. La circulaire adressée à ses diocésains et spécialement aux religieux précise ainsi le but de cette institution :

Mes chers Fils,

L'empressement avec lequel vous avez accueilli l'appel que nous vous avons adressé, à la veille des retraites ecclésiastiques, en faveur de nos prêtres, de *vos* prêtres, guides et pasteurs de vos âmes, nous a ému et édifié.

Bien des fois, depuis lors, nous avons béni la divine Providence de vous avoir si bien fait saisir cet aspect du quatrième Commandement et comprendre l'étendue de votre vocation religieuse.

Notre Saint Père le Pape, votre Évêque, votre clergé paroissial exercent à votre égard une paternité spirituelle, à laquelle doivent répondre le respect, la soumission, l'affection surnaturelle de votre piété filiale.

La grande sainte que l'Église honore aujourd'hui se plaisait à redire à ses filles, que n'ayant pour témoigner à Dieu leur dévouement que leurs prières et leurs immolations, elles devaient les offrir pour les défenseurs de l'Église. « Si je ne vous exhorte pas d'une manière spéciale à prier pour les prélats de l'Église, dit-elle, et en particulier pour notre Évêque, c'est que je vous vois actuellement si soigneuses de le faire, que je tiens ma recommandation pour superflue. Mais il faut que celles qui viendront après nous le comprennent bien : si elles ont un supérieur saint, elles seront saintes. Comme il est si important que Dieu vous donne de pareils hommes, pour vous gouverner, ne cessez point de lui demander une pareille faveur.

» Voilà le but auquel vous devez rapporter vos prières, vos désirs, vos disciplines, vos jeûnes : dès le jour où vous cesserez de les rapporter à ce but apostolique, dites-vous que vous ne remplissez plus la fin, pour laquelle le Seigneur vous a réunies dans cette retraite.

» Ne vous imaginez pas, qu'il soit inutile d'être ainsi, continuellement occupées à prier pour les défenseurs de l'Église : gardez-vous de partager le sen-

timent de certaines personnes à qui il paraît fort dur de ne pas prier beaucoup pour elles-mêmes ! Y a-t-il cependant meilleure prière que celle dont je parle? Je vous en conjure donc, pour l'amour de Notre Seigneur, suppliez sa Majesté d'exaucer la prière que nous Lui adressons pour ceux qui défendent sa cause. Pour moi, toute misérable que je suis, j'ose l'en solliciter, car il s'agit de sa gloire et du bien de son Église, et là vont tous mes désirs [1] ! »

La prière qui, de toutes nos maisons religieuses, a monté vers Dieu pour la sanctification des prêtres en retraite et de leur Évêque, doit prendre le caractère d'une institution diocésaine permanente.

S. Em. donne ensuite l'organisation de la journée d'apostolat.

En quoi consistera-t-elle?

Chacun des 52 doyennés du diocèse de Malines aura sa semaine spécialement vouée à la grande œuvre de la sanctification de l'Évêque et du clergé du diocèse.

La série des semaines suivra l'année *liturgique*.

Le clergé et, nous aimons à nous le persuader, des paroissiens éclairés et stimulés par lui, les élèves des collèges, des pensionnats, des écoles, voudront unir leur journée pieuse et leur intention aux vôtres.

Quel réconfort pour nous de penser, qu'à l'heure où nous offrons au Seigneur la sainte Victime et baignons dans son Sang vivificateur les âmes de tous nos diocésains, les âmes sacerdotales, surtout, aux heures où nous exposons au Maître Souverain des cœurs et des événements, nos difficultés et nos craintes, il y aura désormais toujours une légion d'intercesseurs qui, par l'aide de leurs travaux, de leurs prières, de leurs pénitences, soutiendront la faiblesse de nos bras et invoqueront, avec nous, le secours du Tout-Puissant ! Il me semble le pressentir, tous nous ferons, mieux que jamais, l'expérience que la communion des saints est autre chose qu'une formule.

La journee commencera, selon le cours *liturgique*, à 4 heures du soir, heure moyenne de l'Office des Vêpres dans l'Église. Elle se prolongera jusqu'au lendemain dans la soirée.

L'expression : *une journée d'apostolat* désigne, dans notre pensée, *trois* choses :

En premier lieu et principalement, elle désigne *l'offrande* à Dieu, en esprit de charité et de zèle, *d'une journée ordinaire* de votre vie religieuse, mais d'une journée extraordinairement exacte, fervente, parfaite.

Le Saint Sacrifice de la Messe et la participation au Saint Sacrifice par la sainte Communion formeront le centre de cette journée de choix. Depuis la veille à quatre heures jusqu'au moment de la Messe, vous vous y préparerez ; à partir de la Messe jusqu'au soir, vous vivrez en action de grâce.

Je voudrais que chacun de vous lût, ce jour-là, le Discours de Notre-Seigneur après la Cène et sa prière sacerdotale, dans les *chapitres XIII-XVII de l'Évangile de saint Jean*. Vous y apprendrez à demander, avec Notre Seigneur Lui-même, que le prêtre s'identifie de plus en plus avec le Prêtre éternel, partage ses sentiments, aspire à vivre en union avec Lui, et, par Lui, avec la très Sainte Trinité, afin de pouvoir ensuite inspirer à ceux

1. *Œuvres de Sainte Thérèse*, Chemin de la Perfection, ch. III.

troupeau fidèle et tout spécialement aux âmes religieuses dont il a la charge, le goût de la vie céleste.

En second lieu, la journée comprendra au moins *une heure d'adoration*, d'action de grâces, de réparation, de prière devant le très saint Sacrement.

Nous autorisons, au cours de cette journée, l'exposition du très saint Sacrement durant six heures, comptées ou de suite ou en deux fois.

Enfin, nous ne pouvons oublier, mes chers Fils, que, selon l'avertissement de notre divin Sauveur lui-même, il y a des ennemis dont nous ne triompherons qu'en joignant le jeûne à la prière.

Aussi, je vous demande de choisir vous-même, avec le conseil de votre confesseur ou de votre supérieur, *une œuvre de pénitence* que vous puissiez, au jour qui vous est indiqué, offrir à Dieu, en union avec Notre Seigneur Jésus-Christ. Si la prudence vous interdit les jeûnes et les veilles, vous ne refuserez pas à l'Église qui mendie votre aumône, de passer une journée, le plus profondément possible, dans le recueillement et le silence.

A mesure que les ennemis de la société chrétienne s'organisent plus puissamment contre elle, un souffle de grâce pénètre aussi davantage les âmes religieuses. De plus en plus nombreuses sont celles que travaille la passion de la souffrance. Il en est vraisemblablement parmi vous, mes chers Fils, qui se sentent poussés à convertir leur vie entière en un perpétuel holocauste pour la sanctification du clergé de notre cher diocèse. Daigne l'Esprit d'amour soutenir leur courage, afin qu'elles répondent généreusement et jusqu'au bout à leur vocation de victime de l'apostolat.

LA LEÇON D'UN VIEIL HYMNE. — Maurice Barrès dans le *Correspondant*, 9 décembre 1913. — ... Vraiment, pendant que nous causions l'autre jour, j'aurais dû essayer de faire entendre à M. Briand ce qu'est une église aux yeux de l'Église. Je ne suis pas plus grand clerc que lui, mais j'ai pris la peine de me renseigner.

Je me rappelle un jour d'été que je me promenais à Clermont-Ferrand avec mon ami dom Pastourel. Nous venions de visiter pour la dixième fois la noble maison de Bien-Assis où l'on touche et respire la vie même de Pascal, et qui maintenant, me dit-on, n'est plus guère abordable, tant les fabriques de Michelin l'enserrent et la submergent, et, tandis que nous remontions en ville mon cher compagnon me disait :

— Vous saurez tout ce que vous voulez savoir des églises, si vous lisez l'office de la dédicace. C'est l'ensemble des cérémonies auxquelles on procède pour dédier un édifice au culte, pour le rendre sacré, de profane qu'il était. Surtout, lisez avec soin l'hymne célèbre placé au centre de cet office, et qui le résume, en exprime le sens profond.

Ainsi me parlait dom Pastourel et, tout en marchant, il me récitait et commentait chaque strophe avec une force et une poésie qui ont pour toujours placé dans mon esprit l'essentiel de sa leçon.

Aujourd'hui, d'instinct, je suis allé chercher dans mes livres cet hymne de la dédicace. Je le relis, j'y retrouve mes souvenirs et j'y vois une doctrine, fixée depuis le septième siècle, qui, ma foi, vous a tout de même un autre horizon que les vues de M. Briand.

Urbs Jerusalem beata,
Dicta pacis visio,
Quae construitur in cœlis
Vivis ex lapidibus,
Et Angelis coronata,
Ut sponsata comite.

Jérusalem, ville bienheureuse,
dite la vision de la paix,
qui est construite dans les cieux
avec des pierres vivantes
et qui est couronnée d'anges
comme d'un cortège nuptial.

Voilà posée dès la première strophe l'idée profonde de l'Église : il existe une triple analogie entre les pierres de l'édifice, les bienheureux de la Jérusalem céleste et les fidèles qui militent ici-bas. Et d'un bout à l'autre de l'hymne, le thème va se développer sur cette puissante confusion voulue, sans que l'on sache jamais de quel édifice il s'agit, du tangible ou du mystique. Cette construction de pierre est en même temps une construction spirituelle, l'assemblée des croyants et l'épouse du Christ.

Nova veniens o cœlo,
Nuptiali thalamo
Praeparata, ut sponsata
Copuletur Domino :

. . . . . .

C'est une nouvelle Jérusalem qui vient du ciel,
préparée pour le lit nuptial,
afin qu'elle soit épousée
et embrassée par le Seigneur.

Comment peut-on pénétrer dans cette maison, dans cette société, dans cette Jérusalem céleste? La strophe troisième va nous le dire. Ils ont leur entrée de droit, tous ceux qui souffrent au nom du Christ. Cette condition, me faisait remarquer dom Pastourel, précise bien le caractère non ésotérique du christianisme. Notre religion ne contient rien qui doive rester le privilège de quelques initiés. A cet égard, elle est tout le contraire des anciennes religions grecques et orientales où l' « adytum », la « cella » était réservée à une élite, le péristyle seul étant accessible au vulgaire. Chez nous l'hymne le dit expressément, l' « adytum » est ouvert à tous.

Portae nitent margaritis
Adytis patentibus ;
Et virtute meritorum
Illuc introducitur
Omnis, qui ob Christi nomen
Hic in mundo premitur.

Les portes brillent de pierres précieuses,
l' « adytum » est ouvert ;
tous ceux qui souffrent au nom du Christ
ont le droit d'y pénétrer.

Ces souffrances qui ouvrent l'accès de l'Église ont aussi présidé à sa construction. C'est à coup de marteau qu'un ouvrier façonne, appareille les pierres et c'est encore sous le marteau que le divin ouvrier façonne, appareille les âmes. Les pierres et les âmes se perfectionnent sous la douleur, et c'est elle qui leur donne un rang dans la hiérarchie de l'édifice.

Tunsionibus, pressoriis
Expoliti lapides,
Suis coaptantur locis
Permanus artificis
Disponuntur permansuri
Sacris aedificiis.

Les pierres polies
par les meurtrissures et les coups
sont assemblées à leur place
par les mains de l'ouvrier,
et fixées pour demeurer toujours
dans le saint édifice.

Et l'Ouvrier constructeur de cette église, le Christ, y a été placé par son Père : il demeure dans les fondations de l'édifice, il forme la pierre angulaire, il relie le double mur. C'est par leur foi dans le Christ que les fidèles sont une société et communient avec les morts.

Angularis fondamentum
Lapis Christus missus est,
Qui parietum compage
In utroque nectitur,
Quem Sion sancta suscepit,
In quo credens permanet.
. . . . . .
. . . . . .

Quel dommage que M. Briand n'ait pas connaissance de ce beau texte ! Il y découvrirait la pensée exacte et profonde de ces catholiques qu'il se propose d'organiser. Et c'est bien le moins, quand on veut régenter une collectivité, d'en comprendre la nature essentielle. Après avoir lu ce vieux poème, toujours vivant, répété chaque année, depuis quatorze siècles, dans toutes les églises de France, qui s'y reconnaissent, il saurait de science certaine ce que l'édifice religieux représente dans la doctrine catholique : des ames cimentées par une même croyance, la communion des vivants et des morts, une haute demeure construite pour proclamer, affirmer et maintenir la foi, bref un « credo », tout de force et d'élan, au centre et au-dessus de nos villes.

Ah ! je regrette vraiment de n'avoir pas pu l'autre soir réciter l'hymne à Briand. Ça n'eût pas été pour le seul plaisir de lui révéler de belles proses cadencées. Elles contiennent une moralité politique. On y voit qu'entre tous les éléments qui composent les églises, les pierres ne sont pas les plus importants, aux yeux des catholiques, et qu'en conséquence, il ne faut pas compter sur leur bonne volonté indéfinie pour sauvegarder nos arts romans, gothiques, renaissans et rococo. Un de ces quatre matins, écrasés par la situation qu'on leur fait, ils peuvent aller tout entiers à celui de leurs devoirs qui prime tous les autres, à l'affirmation de leur foi et au souci des âmes. Alors que deviendra ce magnifique trésor national?

En vérité, il serait important que M. Briand connût ce que nous chantent, avec l'autorité des siècles, les vieilles strophes latines, et qu'il se mît bien dans la tête que, pour le croyant, la vraie église est moins bâtie de pierres brutes que de pierres vivantes.

... Construitur in cœlis
Vivis ex lapidibus.

Mais il n'est pas raisonnable de raconter tout cela dans le cabinet de la place Beauvau. Mon parti est pris : assez causé avec les ministres ! Je vais m'adresser au pays et, du haut de la tribune, porter la question devant tous.

LA LITURGIE ET LA MÉDITATION. De l'*Univers*, 5 décembre 1913. — ... Les *Études* — Sous la signature du R. P. NAVATEL — ont consacré un article intéressant à ces reprises d'une tradition religieuse. L'auteur se félicite de tout ce que l'on entreprend pour remettre en honneur chez les fidèles l'amour de la liturgie. « Le symbolisme savoureux de la liturgie, écrit-il, la signification touchante de ses rites ne seront jamais assez expliqués au peuple... Cet apostolat vient à son heure. Il répond aux désirs et aux impulsions du Saint-Siège. Ce sera, en effet, l'une des grandes œuvres du pontificat de Pie X, d'avoir orienté l'esprit des fidèles vers l'estime et la pratique de la pierre liturgique. » Ces lignes du R. P. Navatel témoignent de la sympathie qu'il met à suivre ce mouvement. Il a écrit son article avec la volonté de contribuer à son succès, en signalant des exagérations qu'il croit découvrir. Mais les observations qu'il présente à ce sujet auront, je le crains, un tout autre résultat. Elles peuvent égarer l'opinion sur les promoteurs de cette restauration et sur leurs travaux. Il ne trouvera pas mauvais de me voir procéder à une mise au point. Elle m'est d'autant plus facile que je ne suis pas directement en cause.

Il est question dans l'article « d'une avant-garde de défricheurs ardents, belliqueux, exclusifs, qui n'attendent pas que leurs plants croissent modestement à l'ombre des arbres robustes qui déjà existent et protestent ». On y montre « l'esprit de nos liturges » qui bouillonne d'idées neuves et conquérantes. « Ils peuvent par la liturgie renouveler la spiritualité des âmes dévotes, le clergé, les religieux, les pieux séculiers »... On les accuse d'avoir institué une manière d'oraison commode, une oraison ancienne, moyen-âgeuse, une oraison liturgique, de vouloir faire abolir la méditation, telle qu'elle est en usage dans l'Église, afin de lui substituer leur oraison particu-

lière, d'organiser toute une campagne pour jeter le discrédit sur la méditation ordinaire, de vouloir disqualifier la manière commune de faire oraison. Ce sont des accusations un peu graves. Ceux contre qui elles sont articulées apparaissent, sous la plume du R. P. Navatel, comme des « néo-liturges ». Il ne sait s'il doit les qualifier de rénovateurs ou d'innovateurs. Mais le lecteur pénètre sa pensée transparente derrière ses hésitations et il rencontre un peu plus loin le reproche d' « école nouvelle ». Il se demande par moment si de certaines railleries contenues ne va pas enfin jaillir ce trait : Don Quichotte de la liturgie. Il y a un rapprochement qui surprend plus que ces mots railleurs : l'auteur fait passer devant les yeux du public le spectre du quiétisme. Il se défend bien de confondre « avec les quiétistes les liturgistes ». Mais cette réserve ne sépare pas assez ce que, deux pages durant, on a paru voir sur des lignes parallèles. On reste malgré soi sous l'impression de ces lignes : « Cela conduit, comme on sait, au quiétisme, à l'anesthésie de la volonté, aux pires désordres et l'Église a flétri de ses anathèmes cette trompeuse spiritualité. » Cela, ce n'est pas, dans la pensée de l'auteur, l'oraison liturgique. Le lecteur, lui, ayant entrevu ce péril, même éloigné, ne retient que cela.

Mais à qui vont ces critiques? Des noms propres sont nécessaires. Je les trouve au bas des pages, en notes. Celui du P. Antoine de Sérent est le plus souvent cité. Je vois ensuite dom Lambert, le directeur des *Questions liturgiques*, dom Maurice Festugière, auteur d'un livre que j'ai présenté aux lecteurs de l'*Univers*, et enfin un Bénédictin anonyme, qui a publié l'*Idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours*. Ils auront à cœur de se laver des reproches qui leur sont faits. Je pense que la tâche leur sera facile. Car leur censeur est peu au courant du sujet qu'il traite, et son inexpérience l'entraîne dans des méprises.

Il se fait de la question une idée fort incomplète. Un liturgiste, — je n'écris pas *liturge*, — un liturgiste est à chaque instant dérouté par la lecture de son travail. Il sent que les observations tombent à côté. Cette impression s'explique à une seconde lecture du passage suivant : « Prise dans son sens le plus usuel, la liturgie signifie, pour tout le monde, la partie sensible, cérémonielle et décorative du culte catholique. » Remplacez les mots *tout le monde* par le nom de l'auteur, et tout devient clair. Vous comprenez la cause du malentendu. J'ignore l'idée que tout le monde se fait de la liturgie. Cela est sans la moindre importance. Mais je connais la pensée et la pratique de l'Église et cela me suffit. Elle met aux mains de son clergé, aujourd'hui, en cette année 1913, un missel, un bréviaire, un rituel, un pontifical, un cérémonial des évêques et un martyrologe. Ce sont ses livres liturgiques; ils contiennent sa liturgie et rien que sa liturgie. Impossible de la trouver ailleurs. Cela est de la dernière évidence. C'est au point qu'on excuse sans peine la négligence d'un écrivain ou d'un professeur, qui oublient de le dire à des prêtres ou à des fidèles instruits. Il est donc inutile de s'attarder, comme le propose le Révérend Père, « à chercher un accord sur une définition précise et de circonscrire en des limites tracées à l'amiable ce qu'on appelle la liturgie ».

On trouve dans les livres liturgiques des rites ou des cérémonies à accomplir et des textes à réciter. Ces textes sont empruntés en majeure partie aux

Livres Saints. Le psautier y est intégralement reproduit. Nous y avons ensuite des formules de composition ecclésiastique et des homélies et des sermons des Pères. Ces textes se partagent en deux groupes, suivant leur destination : les uns sont de simples lectures, les autres sont des prières, des oraisons. Prières, oraisons, qui sont l'œuvre, les unes de l'Esprit Saint, les autres de l'Église. Que peut-on imaginer de plus respectable et de plus autorisé? Qu'ils aient à prier, à lire ou à accomplir une cérémonie, le prêtre et le clerc ont à le faire de toute leur âme, c'est-à-dire avec intelligence et amour. Que les fidèles aient à écouter les lectures, à suivre les prières ou à regarder les cérémonies, ils doivent le faire eux aussi de toute leur âme, c'est-à-dire encore avec amour et intelligence. La participation active ou passive à la liturgie n'est-elle pas, dans ces conditions, une prière parfaite, une oraison élevée, capable d'instruire autant que d'édifier? Cette oraison de l'Église ne peut-elle pas légitimement tenir lieu d'oraison privée? La réponse à ces questions vient d'elle-même, affirmative. Que faire de toute une partie de l'argumentation dressée contre les néo-liturges?

Les difficultés relatives à la méditation peuvent alors se résoudre. La participation à la liturgie demande l'état d'âme requis pour l'oraison. Ordinairement on ne peut s'y élever que par la méditation et l'exercice des vertus chrétiennes. Mais il y a eu, il y a, il y aura tant de manières de méditer ! On ne compte plus les écoles qui se réclament d'une méthode excellente, supérieure. Que chacun prenne la manière qui va le mieux à son tempérament et à son genre de vie et tout le monde sera d'accord.

Qu'on ne s'avise pas ensuite d'imposer silence aux critiques et aux censeurs. Leur humeur trouvera moyen de s'exercer jusque dans ces hautes sphères. Je n'y vois aucun inconvénient, à la condition toutefois de ne point verser sur la méditation elle-même des critiques dirigées contre les méthodes particulières.

L'USAGE DU MARTYROLOGE. — On ne pourrait assez admirer le zèle du Souverain Pontife pour les choses liturgiques. Cette année 1913 a vu l'apparition de trois livres liturgiques très importants réformés : l'Antiphonaire des Heures du jour, le Martyrologe et le Rituel.

Le Martyrologe revu, corrigé et complété a été approuvé par le décret de la S. C. Rites du 23 avril 1913. Plusieurs seraient peut-être tentés de croire que cela n'intéresse que les Chapitres et les Monastères qui ont chaque jour la lecture publique du martyrologe obligatoire. Mais ce fait important a suggéré à Mgr. A. Battandier quelques considérations intéressant la lecture privée de ce livre liturgique, peut-être un peu trop oublié du clergé paroissial. En attendant que nous puissions consacrer à ce sujet une étude spéciale, nous reproduisons son article publié récemment dans les Études Eucharistiques. Son Eminence le cardinal Mercier a déjà signalé à son clergé la pieuse coutume dont Mgr Battandier se fait le pieux zélateur. (Voir *Questions liturgiques*, 3e année, page 285.)

La lecture privée du martyrologe. — En lisant les anciennes rubriques du bréviaire, on voit que la lecture du martyrologe est obligatoire au chœur, à Prime. Après le *Benedicamus*, qui suit la première oraison, l'hebdomadier lit le martyrologe du lendemain, puis le verset et l'oraison qui suivent sont la conclusion naturelle de ce qu'on vient de lire.

Or, dans le Psautier réformé, il y a à c t endroit une petite rubrique qui a dû passer inaperçue parce que personne n'en a jamais parlé. On lit, en effet : « Deinde in choro legitur martyrologium, quod laudabiliter fit etiam extra-chorum ». C'est donc une invitation que la rubrique adresse à tous les prêtres du monde catholique de réciter le martyrologe à Prime. Je comprends qu'il sera parfois difficile de satisfaire à cette rubrique parce que, en général, on récite Prime et les petites Heures dans les premiers moments libres de la journée, en allant voir des malades ou en se promenant, etc., et bien que la maison Marietti, de Turin, ait édité un martyrologe sous un format très accessible et à un prix très minime, on ne pourra cependant se charger de ce volume quand on aura Prime à réciter. Mais rien n'empêche une fois rentré chez soi, d'ouvrir le martyrologe et de lire la partie consacrée à ce jour. Le martyrologe n'est point, en effet, une sèche nomenclature de noms. Il donne des détails sur presque tous les serviteurs de Dieu. S'il s'agit d'un martyr, il décrit ses luttes, les miracles dont Dieu a souvent soutenu son courage et montré qu'il combattait en lui. Il nous fait admirer la patience invincible des confesseurs, le zèle ardent des évêques qui se sont dépensés pour l'évangélisation de leurs peuples, le détachement des solitaires, la charité des vierges. Il nous montre que, dans tous les états, nous avons des chrétiens qui ont eu les mêmes luttes que nous à supporter, mais par la grâce de Dieu en sont sortis vainqueurs. Et ce n'est point un simple souvenir lointain : si ces saints sont au ciel, l'Église, en nous faisant dire leurs louanges ici bas, entend bien que ce ne soit pas sans fruit pour nous. Ce sont les protecteurs de la journée, les aides que Dieu nous a ménagés, non seulement comme exemple, mais comme soutien. Grâce au martyrologe, l'Eglise triomphante est pratiquement reliée à l'Eglise militante.

Je connais de saints prêtres qui, ayant remarqué cette rubrique, ont voulu correspondre au désir qu'elle exprimait. Ils se sont mis à lire le martyrologe à Prime et disent que cette pratique leur est maintenant si chère, nourrit si suavement leur piété, leur fait trouver tant de consolation, s qu'ils n'ont qu'un regret, celui de l'avoir connue si tard.

Mgr A. Battandier.

(*Études ecclésiastiques*, avril 1913.)

LA PRIÈRE LITURGIQUE A PARIS. (De la revue *Les Arts et la Vie liturgiques*, novembre 1913.) — Le 31 octobre, la Confrérie liturgique de Saint Louis du Temple s'est réunie dans la crypte de la chapelle des Carmes pour y chanter les « Matines » et les « Laudes » de la Toussaint. On ne pouvait choisir un meilleur endroit pour célébrer cette fête; dans les cavités des murs, ainsi que dans les catacombes romaines, sont exposés, à la vénération des fidèles, les ossements des prêtres et des moines qui y furent massacrés le 2 septembre 1792. Et quand l'hymne parlait de « purpurati

martyres » pouvait-on ne pas se tourner vers les restes de ces âmes constantes, qui, il y a un siècle, se revêtirent de la plus précieuse pourpre! De tels souvenirs, la parole de l'Église et son chant, voilà ce que les fidèles, réunis ce soir-là, ne pourront oublier. Il serait d'ailleurs difficile de trouver une façon plus excellente de fortifier sa piété qui consiste à participer à l'office divin. Et l'on ne peut cesser de s'étonner que tant de gens négligent les richesses de la liturgie.

C'est pour réagir contre cette indolence que la confrérie de Saint Louis du Temple se réunit trois fois par semaine afin d'étudier le chant grégorien, d'apprendre des messes et des offices pour les célébrer soit dans une église, soit dans une crypte, soit dans une chapelle. Grâce à ce pieux enseignement, à la fois liturgique, et musical, et dogmatique, les membres de la confrérie, non seulement contribuent à l'exécution et à la diffusion de la vraie musique sacrée, mais aussi vivifient leur dévotion en s'imprégnant assidûment des paroles admirables de la liturgie.

LA RÉCITATION DE LA PRIÈRE SACROSANCTÆ. — La *Nouvelle Revue Théologique* (octobre, p. 560), répondant à une consultation à ce sujet, donne la réponse suivante, qui ne fait que confirmer l'enseignement habituel de nos séminaires :

Avant tout, il faudrait recourir au texte de la concession de Léon X; malheureusement elle fut faite de vive voix et on doit se contenter de l'interprétation des canonistes. Selon Lezana : « A qui récite, après chaque heure, *post quamlibet Horam*, la prière *Sacrosanctae*, suivie d'un *Pater* et d'un *Ave* pour la prospérité du Pape et de la Sainte Église, Léon X accorda la rémission totale des fautes commises pendant la récitation de cette heure. » Puis, citant Casarubio, il ajoute : « Le même pape, étendant cette faveur, accorda qu'il n'était pas nécessaire de réciter cette prière après chaque heure, mais qu'elle s'applique aussi à toutes les heures dites en une fois, à la suite, bien qu'il y ait un lége intervalle entre l'une ou l'autre, *sed etiam omnium Horarum quae dicuntur semel, seu uno contextu, licet aliquod parvum intervallum inter unam et aliam fiat.* » (*Summa Quaestionum*, vol. 2, verb. *Off. div.*, nº 13, p. 470.)

D'autres auteurs sont plus larges : tels Gobat, Amort, Minderer. L'ensemble des heures canoniales, disent-ils, forme l'office divin et Léon X semble avoir voulu étendre l'effet de la prière *Sacrosanctae* à toute la récitation de l'office. Bien plus, même s'il y a intervalle entre l'office et la récitation de cette prière, on gagne l'indulgence qui y est attachée. Il est de même probable que si, après complies, on récite les matines et laudes du lendemain et qu'on les termine par le *Sacrosanctae*, cette prière efface les fautes commises et dans l'office du jour et dans les matines et laudes du jour suivant. Rien dans la concession ne s'oppose à cette interprétation, *cum forma concessionis in hoc nulla restrictione utatur* [1].

D'ailleurs c'est bien ainsi qu'on l'a généralement compris, vu la pratique habituelle du clergé séculier et régulier. De plus, et l'ancien et le nouvel

1. MINDERER, part. 2, confer. 7, quæt. 12, n.383. — Voir MOECHEGIANI, *Collection indulgentiarum*, p. 166.

énoncé de la rubrique du bréviaire semblent confirmer cette interprétation. *Orationem sequentem devote post Officium recitantibus...*, disait l'ancien bréviaire. Or, encore une fois, l'office se compose de l'ensemble des heures canoniales. La formule du nouveau bréviaire est aussi explicite : « Lorsqu'on a achevé la récitation de l'office, il est louable de réciter la prière suivante, laquelle, dite pieusement après l'office, efface par concession de Léon X, les fautes commises, par fragilité humaine, dans l'accomplissement de l'office, *cum expletum fuerit officium, laudabiliter dicitur sequens Oratio, quam devote post Officium recitantibus Summus Pontifex Leo X defectus et culpas in eo persolvendo ex humana fragilitate contractas indulsit.*

Sauf meilleur avis, il suffit donc, pour jouir de la faveur attachée au *Sacrosanctae*, de la réciter une fois par jour, à la fin de l'office.

Ajoutons qu'au dire de Bordoni et de Pellizzari, cette prière efface, à la manière des sacramentaux, *ex opere operantis* et quant à la *coulpe*, les *fautes vénielles* commises dans la récitation de l'office et non, comme les indulgences, la seule peine temporelle due au péché.

RÈGLEMENT POUR LA MUSIQUE SACRÉE A ROME. — La *Nouvelle Revue Théologique* publiait dans son numéro de novembre (p. 660) la traduction française du règlement publié par le Cardinal-Vicaire sur ordre du Pape, et communiqué aux évêques d'Italie par lettre du 14 février 1913 dans laquelle on lit : « C'est la volonté du Saint Père que l'on s'occupe activement de donner une base solide à la restauration de la musique sacrée dans les églises, en écartant les abus et les obstacles qui s'y opposent encore en certains lieux : l'un des plus graves fait l'objet de l'article 5 du présent règlement. » Ce règlement n'a pas de portée obligatoire pour toute l'Église évidemment, mais il indique clairement les directions du Saint Siège.

En communiquant au Clergé et aux fidèles de Rome le *Motu proprio* de Sa Sainteté le Pape Pie X sur la musique sacrée (22 novembre 1903), Nous observions que les dispositions contenues dans ce document étaient si claires qu'elles ne requéraient pas de nouveaux éclaircissements, et que, du reste, la Commission Romaine pour la musique sacrée était chargée d'examiner et d'approuver les compositions musicales sacrées et de veiller sur les exécutions dans les églises de cette illustre Cité.

Aujourd'hui, afin d'activer la restauration de la musique sacrée à Rome, il Nous plaît d'agréer le secours de l'Association italienne de S. Cécile, canoniquement instituée par Nous et inaugurée dans notre ville le 28 avril 1910. De son action on est en droit d'attendre beaucoup pour la mise en pratique de la réforme musicale sacrée, et Nous invitons les RR. Curés, les Supérieurs et Recteurs des églises et instituts et tous ceux qui ont à cœur le développement de la liturgie et la beauté du culte sacré à se faire inscrire dans cette association pour mieux coopérer au but si important que le Saint-Père s'est proposé dans son *Motu proprio*.

Pour réaliser cette fin, l'action positive, énergique, éclairée du clergé tant séculier que régulier est absolument nécessaire; il faut surtout que les clercs

et religieux reçoivent, au cours de leur formation dans les séminaires, collèges ecclésiastiques, instituts religieux, une sérieuse et bonne instruction dans le chant liturgique et dans la musique sacrée. Il est juste que Nous adressions un éloge mérité aux instituts ecclésiastiques de Rome qui, avec tant de zèle, secondent les désirs du Saint-Père; mais pour cela même Nous ne devons cesser de les presser de persévérer dans la bonne voie avec une ardeur encore plus grande.

C'est la volonté formelle de Sa Sainteté que, dans tous les Instituts d'éducation ecclésiastique et même des réguliers, on donne une grande importance à l'étude du chant liturgique et de la musique sacrée, comme à des matières du plus haut intérêt pour le clergé. C'est pourquoi, sont dignes du plus grand éloge les Supérieurs qui ont su introduire pour tous les clercs, indistinctement, un cours quotidien de chant et de musique sacrée, si bref qu'il soit. Mais sous aucun prétexte, on ne devra permettre que, dans chaque Institut et pour tous les élèves indistinctement, on consacre moins de deux heures entières par semaine à l'étude sérieuse et pratique de la musique sacrée, en donnant la préférence au chant grégorien; dans ces deux heures on ne doit pas comprendre le temps des répétitions nécessaires pour les exécutions.

Nous nous réjouissons à cet égard que la très méritante Association Cécilienne ait ouvert ici à Rome une *Ecole supérieure de chant grégorien et de musique sacrée ;* nous ne doutons pas, en effet, que beaucoup, ecclésiastiques et laïcs, puissent en fréquenter les cours, spécialement pour la partie grégorienne, avec la bonne interprétation des mélodies liturgiques.

Afin de donner une plus grande régularité, promptitude et précision à ce qui intéresse la musique et le chant sacré, le Saint-Père a daigné confier toute cette partie disciplinaire pour la ville de Rome au premier office de notre Vicariat, à à la Sacrée Visite Apostolique, qui aura ainsi pleine autorité sur toutes les églises du clergé séculier et régulier, sans excepter les Basiliques Patriarcales, les chapelles et les oratoires des communautés religieuses, même de femmes, des séminaires, instituts, sociétés, congrégations, associations, confraternités, jouissant de quelque façon que ce soit de l'exemption même spéciale.

Nous avons la confiance que les RR. Curés, les Recteurs et Supérieurs des églises et des instituts, les Préfets de la musique dans les chapitres, les directeurs des chapelles et des chœurs, pénétrés de l'esprit des sages prescriptions du Saint-Père, mettront tout leur zèle pour en assurer le parfait accomplissement, en procurant par les meilleurs moyens la restauration de l'art vraiment digne de la divine liturgie.

Pour aider une œuvre si importante il Nous a paru opportun de donner quelques règles pratiques, auxquelles, par ordre du Saint-Père, devront se conformer ceux qui, à un titre quelconque, s'occupent des exécutions musicales dans les églises et chapelles de Rome.

I. — Règles pour les Maitres, Organistes et Chantres.

1. **C'est la vraie et authentique tradition ecclésiastique du chant et de la musique sacrée que l'assemblée entière des fidèles s'associe, au moyen du**

chant, aux offices liturgiques, en suivant les parties du texte qui sont confiées au chœur, — et qu'une « Schola cantorum » spéciale alterne avec le peuple, exécutant les autres parties du texte des mélodies plus riches et qui leur sont réservées plus spécialement.

Pour ce motif, le Saint-Père Pie X, dans son *Motu proprio* du 22 novembre 1903, au § 3, fait cette prescription : « Que l'on s'efforce de rétablir l'usage du chant grégorien parmi le peuple, afin que de nouveau les fidèles prennent, comme autrefois, une part plus active, dans la célébration des offices. » Et au § 27 : « Qu'on ait soin de rétablir, au moins dans les églises principales, les anciennes *Scholae cantorum*, comme cela s'est réalisé déjà, avec les meilleurs fruits, dans un bon nombre d'endroits. Il n'est pas difficile au clergé zélé d'établir ces *Scholae* jusque dans les moindres églises et dans celles de la campagne : il y trouve même un moyen très aisé de grouper autour de lui les enfants et les adultes, pour leur propre profit et l'édification du peuple. »

2. Les *Maîtrises*, composées d'un groupe de chanteurs choisis, sous la direction d'un maëstro, destinées à remplacer le peuple et la *Schola cantorum*, sont d'institution plus récente mais cependant parfaitement légitime.

3. Comme non seulement l'exécution du chant grégorien, mais aussi celle de certaines compositions anciennes et modernes sont confiées aux *Maîtrises* — comme dans le choix de ces pièces et la façon de les interpréter, il y a danger plus grand encore de manquer aux prescriptions ecclésiastiques, il est nécessaire de s'assurer que tous les membres de la *Maîtrise* donnent pleine garantie de leurs capacités techniques et de leur volonté d'observer, en ce qui les concerne, toutes et chacune des susdites prescriptions ecclésiastiques et de travailler à l'application du *Motu proprio* pontifical.

C'est pourquoi personne, même offrant les conditions requises au n° 6 et pour cela approuvé, ne sera admis à faire partie d'une *Maîtrise* à Rome, qu'il n'ait auparavant signé et remis à la S. Visite Apostolique une déclaration par laquelle il s'oblige à accepter et observer scrupuleusement toutes les règles de la liturgie et du cérémonial — les décisions et prescriptions de l'autorité ecclésiastique sur la musique sacrée et le chant grégorien, et d'une façon spéciale le *Motu proprio* de S. S. le Pape Pie X — le présent Règlement et les avis éventuels de la Commission romaine de musique sacrée. Il va sans dire que l'autorité ecclésiastique de plein droit, en cas de transgression, pour a retirer à quiconque l'autorisation accordée pour l'exercice de son art dans les églises.

4. Aucune *Maîtrise* ou *Schola cantorum* ne pourra se constituer à Rome sans la permission préalable de la S. Visite Apostolique et sans avoir à sa tête un directeur approuvé et un organiste également approuvé. Le maître ou directeur de Chapelle ou *Schola*, avant tout autre, est responsable devant l'autorité de toutes les infractions aux règlements ecclésiastiques qui seraient commises par la Chapelle ou *Schola*.

5. On n'entend pas défendre l'établissement temporaire d'une *Maîtrise* pour un service particulier plus solennel en telle ou telle église, mais cela ne peut se faire qu'avec le conseil et sous la direction et responsabilité d'un des maîtres approuvés. La même règle regarde les services que les chanteurs de Rome seraient appelés à rendre dans le Latium ou les autres diocèses d'Italie.

6. Personne ne pourra exercer dans une église ou oratoire quelconque de la

ville ou du diocèse de Rome, pour une cérémonie sacrée quelle qu'elle soit, la fonction de maître-directeur, d'organiste ou de chantre, sans avoir reçu la faculté de l'Autorité ecclésiastique compétente, après avis de la Commission romaine pour la musique sacrée.

Afin d'obtenir une telle autorisation, les qualités et les conditions suivantes sont nécessaires :

a) La capacité artistique pour la musique sacrée, suivant les diverses fonctions justifiées par des diplômes réguliers, et, dans des cas spéciaux, par des titres équivalents.

b) La moralité, l'honnêteté de vie et les sentiments religieux qui conviennent à celui qui doit exercer son art dans le temple et pour la liturgie sacrée, conformément au *Motu proprio*, § 14 prescrivant de n'admettre « à faire partie de la *Maîtrise* que des hommes d'une piété et d'une probité de vie reconnues, qui, par leur maintien modeste et pieux durant les fonctions liturgiques, se montrent dignes de l'office qu'ils remplissent. » Il est donc défendu aux maîtres-directeurs, aux organistes et aux chantres de faire partie des associations hostiles à l'Église catholique, et de remplir une fonction dans les églises ou chapelles hétérodoxes, ou dans des exécutions musicales qui en quelque façon peuvent ou jeter le discrédit sur la religion et la morale ou même seulement sont incompatibles avec la charge de chantre d'église.

c) La complète soumission demandée au n° 3 et la remise de la déclaration qu'exige ce numéro.

7. La Commission romaine de musique sacrée appréciera les divers titres des candidats à l'office de maître-directeur, d'organiste ou de chantre, et quand elle jugera opportun, pourra exiger de chacun un examen qui démontrera leurs capacités artistiques. Si les candidats ne sont pas encore suffisamment familiarisés avec le chant grégorien, ils ne pourront entrer en fonctions, si ce n'est provisoirement, jusqu'à ce qu'ils obtiennent le certificat nécessaire d'aptitude.

8. La S. Visite Apostolique établira un registre pour y inscrire les noms des maîtres-directeurs, organistes et chantres reconnus idoines et habiles à exercer leur art dans les églises de Rome.

9. Les églises ou chapelles qui voudraient ouvrir des concours spéciaux pour les fonctions de maître-directeur, d'organiste ou chantre, devront agir de concert avec la S. Visite Apostolique et la Commission romaine de musique sacrée suivant les prescriptions du présent Règlement, auquel, par la volonté expresse de Sa Sainteté, seront soumises aussi les Basiliques Patriarcales, églises, chapelles ou autres sociétés jouissant d'une exemption particulière.

10. Pourront être nommés chapelains-chantres de chœur seulement ceux qui ont pleine connaissance du chant grégorien, constatée par notre Commission.

11. Dans les communautés religieuses et dans les Instituts, le chant et la musique pour les fonctions sacrées pourront être réglés par les sujets compétents de l'Institut, s'il y en a, mais toujours conformément aux règles indiquées et d'accord avec la S. Visite Apostolique et la Commission romaine.

12. Les femmes ne peuvent chanter dans les fonctions liturgiques, si ce n'est en tant qu'elles font partie du peuple ou le représentent : il leur est donc

défendu de chanter des tribunes ou des *cantories*, soit seules, soit surtout comme partie de la Maîtrise. Cependant les religieuses vivant en communauté et, avec elles, leurs élèves, pourront dans leurs propres églises ou oratoires chanter durant les fonctions sacrées conformément aux décrets de la S. Congrégation des Évêques et des Réguliers. Toutefois Nous leur défendons absolument le chant en solo, et Nous désirons que dans les messes et au chant des vêpres on donne la préférence aux mélodies grégoriennes, exécutées si possible par toute la Communauté.

II. — Règle pour les Supérieurs des Églises.

13. Les RR. Curés, les Supérieurs des églises et chapelles comme aussi les Préfets de la musique dans les chapitres doivent parfaitement connaître les prescriptions ecclésiastiques relatives à la musique sacrée, et les faire connaître aux maîtres-directeurs, aux organistes et aux chantres, en imposant et en exigeant l'observation. Ils seront considérés comme directement responsables, solidairement avec le maître-directeur, des transgressions qu'à cet égard l'on aurait à déplorer dans leurs églises.

14. Ils ne pourront confier l'exécution de la musique qu'aux maîtres approuvés par l'autorité ecclésiastique compétente et inscrits sur le registre de la S. Visite Apostolique; ils ne devront pas permettre ou tolérer l'exécution de compositions non approuvées.

15. Ils veilleront à ce que les compositions choisies soient convenablement interprétées par un nombre suffisant de chantres, capables d'une exécution digne de la liturgie et de l'art; c'est pourquoi les chantres devront se réunir périodiquement pour les répétitions jugées nécessaires. Mais pour cela, il faut que les maîtres et exécutants soient équitablement rétribués. Par conséquent, dans le budget annuel de chaque église, on devra fixer la somme destinée à cette fin, et pour ce motif aussi on devra diminuer les dépenses des pompes ou des solennités fastueuses.

16. Dans les instructions paroissiales ou autres occasions propices, par eux-mêmes ou par le secours d'orateurs sacrés, ils devront expliquer au peuple les intentions élevées du Saint-Père, insistant sur la réforme de la musique sacrée, invitant les fidèles à les seconder, spécialement en prenant une part active aux fonctions saintes par le chant des parties communes de la Messe solennelle (*Kyrie*, *Gloria*, etc.), — par le chant de la psalmodie, des hymnes plus connues et des cantiques en langue vulgaire.

17. Dans ce but, que les RR. Curés, Recteurs et Supérieurs, spécialement des églises principales, mettent tout leur zèle, en se servant de l'aide d'une personne compétente et capable, à fonder leur *Schola cantorum* particulière. Que les congrégations, les confraternités et les sociétés catholiques de Rome, les écoles populaires et les patronages, etc..., s'emploient à promouvoir efficacement l'instruction de leurs membres dans le chant sacré populaire; enfin, que la Direction diocésaine et chacune des Directions paroissiales agissent dans le même sens faisant en sorte que cette noble entreprise soit accueillie par les diverses associations et établie dans leurs statuts. Que les congrégations et les instituts d'éducation de femmes l'acceptent de

même comme leur œuvre propre, afin que les filles et les garçons, prenant part aux fonctions sacrées, chantent eux aussi la partie qui regarde le peuple, servant d'exemple et d'encouragement au reste des fidèles.

18. Pour éviter les excès et abus de quelque genre que ce soit dans les mélodies et dans les chants populaires, tous devront agir, et toujours, conformément aux directions et sous la surveillance de notre Commission romaine de musique sacrée, aidée par l'appui de l'Association italienne de Sainte-Cécile.

Dispositions particulières.

19. Toute *Schola cantorum* ou *Maîtrise* aura sa bibliothèque musicale particulière pour les exécutions ordinaires de l'église, et possèdera avant tout un nombre suffisant de livres grégoriens de l'édition vaticane. Pour plus grande uniformité dans les diverses églises de Rome, on pourra les adopter avec l'adjonction des signes rythmiques solesmiens.

Les compositions musicales destinées aux fonctions d'église, si elles n'appartiennent pas à l'antique polyphonie classique, devront avoir l'approbation de notre Commission romaine de musique sacrée; en général, on peut considérer comme approuvées les messes publiées et approuvées déjà par l'Association Sainte-Cécile d'Italie et d'Allemagne.

L'approbation sera refusée à toutes les compositions de style défendu, quand bien même elles seraient présentées avec des coupures et des modifications. Le *Motu proprio* déclare, en effet, que la « structure intime, le rythme, et ce qu'on appelle le *conventionalisme* de ce style ne se plient que malaisément aux exigences de la vraie musique sacrée. »

20. Rappelons qu'il n'est pas permis d'omettre le chant de quelqu'une des parties prescrites, propres ou communes, de la messe, de l'office ou d'autres fonctions. Quand le rite l'exige, on devra donc répéter intégralement toutes les antiennes des psaumes et des cantiques. Quand parfois il est permis qu'une partie du texte liturgique soit suppléée par l'orgue, ce texte devra être récité à voix bien intelligible, au chœur, ou par les chantres eux-mêmes, *recto tono*. En outre, on doit faire disparaître l'usage de ce qu'on appelle les contrepoints exécutés par cœur, dans le chant et dans la répétition des antiennes, dans les répons et traits, etc. Quand ces parties ne s'exécutent pas en grégorien, elles devront être chantées d'une façon qui leur soit propre et qui demeure convenable.

21. La *voix seule* ne doit pas entièrement dominer dans une composition musicale sacrée, mais avoir seulement le caractère de simple passage ou trait mélodique strictement lié au reste de la composition.

22. Au sujet des vêpres, nous rappelons que, conformément aux prescriptions du *Cérémonial des Évêques*, cet office doit être exécuté en grégorien, suivant la vraie et pure tradition de l'Église par le chant psalmodique et antiphonique. Le caractère propre de cette prière liturgique n'est pas cependant dénaturé quand les psaumes, les hymnes et les cantiques se chantent en grégorien alterné, comme le dit le *Motu proprio*, avec ce qu'on appelle les faux-bourdons ou avec des versets du même genre composés convenablement. Nous recommandons donc vivement qu'on généralise l'usage de

chanter ainsi les vêpres, en faisant prendre une part active au clergé et au peuple en plus de la Chapelle ou de la *Schola*. Bien que, par concession, on puisse exécuter les psaumes entièrement composés en musique, pourvu que cette composition conserve le caractère de la psalmodie, nous avertissons qu'on devra user de cette concession avec une grande réserve et seulement quelquefois et non pour tous les psaumes des vêpres (la même règle s'applique aux complies solennelles), afin de ne pas transformer la fonction liturgique en un divertissement musical, auquel le clergé et le peuple se contentent d'assister sans y prendre une part active. Par conséquent, les Révérendissimes chanoines et les religieux astreints au chœur devront mettre tout leur soin et leur diligence à bien psalmodier et bien exécuter les mélodies liturgiques, soit qu'ils chantent seuls, soit qu'ils alternent avec les chantres, nonobstant toute coutume contraire, gardant pour certain le principe général du *Motu proprio* qu'un office religieux ne perd rien de sa solennité quand il n'est accompagné d'aucune autre musique que du chant grégorien.

23. Les organistes, dans l'accompagnement, devront avoir très grand soin de ne pas écraser les voix par une régistration habituellement trop forte, spécialement par l'abus des anches; cette discrétion s'observera surtout dans l'accompagnement du chant grégorien. Ils devront faire usage, même dans les intermèdes, de morceaux écrits et approuvés.

24. Sans une autorisation spéciale, qu'on demandera chaque fois à la S. Visite Apostolique, il n'est pas permis de jouer d'autre instrument à l'église que l'orgue et l'harmonium; et nous prévenons qu'il n'est pas dans notre intention d'accorder une telle permission, si ce n'est en quelque cas particulier et tout à fait exceptionnel. Cette autorisation sera donc demandée, chaque fois, pour permettre aux sociétés musicales de jouer dans les processions en dehors de l'église, à condition toutefois que, dans ces circonstances, le concert musical se borne à exécuter des morceaux religieux expressément composés à cette fin, ou en latin ou en langue vulgaire, par les chanteurs ou les fidèles.

25. On montrera un soin spécial pour le choix de la musique dans les fonctions cardinalices ou épiscopales suivant l'importance de la solennité prescrite. (Décret de la S. C. du Cérémonial, 30 mars 1911.) Ce même décret rappelle la règle qui exige que les messes célébrées par un Révérendissime Cardinal soient accompagnées du chant grégorien ou de la musique à voix seules. Pendant ces Messes pontificales, on n'entend pas exclure le jeu de l'orgue, pour l'accompagnement du grégorien ou dans les intermèdes, conformément à la rubrique.

26. Dans les féries et dans les dimanches de l'Avent et du Carême, sauf les dimanches *Gaudete* et *Laetare*, le jeu d'un instrument quelconque est défendu, même comme simple accompagnement des voix. Toutefois on pourra tolérer l'accompagnement de l'orgue ou de l'harmonium uniquement pour soutenir les voix, seulement quand on exécute le chant grégorien et dans le cas de vraie nécessité reconnue par Nous. Le jeu d'un instrument quelconque, même comme simple accompagnement des voix, reste absolument défendu dans les offices liturgiques des trois derniers jours de la Semaine Sainte.

27. Dans les messes chantées de *Requiem*, on pourra tolérer l'usage de l'orgue ou de l'harmonium, mais seulement pour accompagner les voix. Aux messes privées de *Requiem*, le jeu d'un instrument quelconque n'est pas permis.

28. Pendant les messes basses célébrées avec solennité, on pourra chanter des motets ou jouer de l'orgue conformément à la rubrique. Toutefois on s'arrangera de façon à ce que les chants et les morceaux d'orgue se fassent entendre en dehors du temps où le prêtre récite les prières à haute voix, c'est-à-dire : pendant le temps de la préparation et de l'action de grâces, de l'*Offertoire* à la *Préface*, du *Sanctus* au *Pater*, de l'*Agnus Dei* à la *Postcommunion*, en faisant cesser opportunément le chant et le jeu de l'orgue pendant la récitation du *Confiteor* et de l'*Ecce Agnus Dei*, si on donne la Communion.

29. Pendant les messes privées et dans les offices qui ne sont pas strictement liturgiques (par ex. : triduum, neuvaine, etc.), à l'exposition du Très Saint Sacrement, sont permis les chants même en langue vulgaire, pourvu que le texte littéraire et musical ait été approuvé par l'Autorité ecclésiastique compétente. Dans l'acte même de l'exposition du Très Saint Sacrement on ne devra chanter que des invocations ou motets eucharistiques. Le chant du *Tantum ergo* et du *Genitori*, avant la bénédiction du Très Saint Sacrement, devra être suivi immédiatement de l'*Oremus* et de la bénédiction; et il n'est pas permis, durant ces cérémonies successives, de chanter autre chose en latin ou en langue vulgaire.

30. Nous faisons remarquer que quelques-uns se sont faits une conception erronée des offices non strictement liturgiques ou extra-liturgiques, en s'imaginant qu'on peut exécuter durant ces cérémonies des compositions musicales de style libre et déjà condamnées ou inadmissibles pour les offices liturgiques. Il convient, au contraire, d'exiger le style digne et sérieux pour toute musique qu'on exécute dans une fonction sacrée quelconque; — bien que, pour celle de la liturgie solennelle, des règles particulières soient en outre prescrites.

31. Durant les six mois qui suivront la publication du présent règlement, toutes les *cantories* devront être pourvues de jalousies ou de grilles, qui puissent cacher aux fidèles la vue des chantres; en même temps on supprimera les rehaussements intérieurs qui rendraient inutiles l'apposition des grilles.

32. Les plans de restauration et d'acquisition de nouvelles orgues, tant pour le côté technique que pour le point de vue artistique, comme aussi pour la place ou la construction des *cantories*, devront être soumis à la Commission romaine de la musique sacrée; il est, en effet, superflu de le remarquer, un bon instrument est un facteur principal pour obtenir de bonnes exécutions de musique sacrée.

De Notre Résidence, le 2 février 1912.

Pierre (Respighi),
Cardinal-Vicaire.

QUESTIONS POSÉES

A-T-IL DES RUBRIQUES SPÉCIALES QUI CONCERNENT LE PRÉDICATEUR : LIEU, TEMPS, ORNEMENTS LITURGIQUES, ETC... ?

R. A priori c'est dans le Cérémonial des Évêques qu'il faut chercher la réponse. L'office de prédicateur est avant tout un office épiscopal ; c'est l'exercice ordinaire du *Munus Magisterii.*

Le Temps. Le Ritus celebrandi missam (t. VI, nº 6), dit simplement : *Si autem sit praedicandum, concionator finito Evangelio, praedicet et sermone sive concione expleta dicatur Credo...*

Le moment liturgique de la prédication est donc après l'Évangile et avant le Credo ; elle n'est liturgiquement que l'homélie de l'Évangile. S'il s'agit d'un sermon extraordinaire, qui n'a pas d'attache avec la liturgie (le Cérémonial donne différents exemples : un événement, un anniversaire national, la visite d'un prince, etc.), il a lieu après la messe, *in nigris.* De même pour l'oraison funèbre (*Cérém. des Évêques*, livr. I, ch. XXII, nºs 5 et 6).

Le célébrant peut, avec la permission de l'Ordinaire, prêcher avant ou après la distribution de la Communion. De plus, le Saint Sacrement étant exposé et voilé, on peut prêcher avant la Bénédiction (décrets de la S. C. R. 3009 ad 4, 3059 ad 10, 3529, 3599 ad 2).

Le lieu. L'évêque prêche *assis sur sa cathedra*, mître en tête, avec ses ornements sacrés de célébrant, ayant à ses côtés les dignitaires de service, *id faciet in propria sua sede quando est versa ad populum* (*Cér. des Év.*, liv. II, ch. VIII, nº 48). Le cérémonial suppose donc que le siège de l'évêque est placé dans l'abside du fond d'où le pontife préside toute l'assistance. Dans ce cas, comme nous l'avons dit, le trône était très élevé, pour permettre au pontife de découvrir toute l'assistance par-dessus l'autel moins élevé et placé au centre du *presbyterium.*

Le cérémonial prévoit aussi le cas, malheureusement plus fréquent dans nos régions, où la *cathedra* est placée sur le côté, l'autel étant adossé au chevet du sanctuaire. Dans ce cas on place le faldistoire (trône portatif) au centre du *suppedaneum altaris* et le Pontife *versis altari renibus* s'assied et instruit son peuple.

Evidemment, dans nos grandes cathédrales, le Pontife ne pourrait prêcher de l'autel. Dans ce cas, on place le faldistoire à l'entrée du chœur sur un trône, le Pontife en mître s'y assied entouré des dignitaires de service, dans l'ordre qu'indique le cérémonial. Mais un évêque dans son diocèse ne prêche jamais debout, mais assis : il est le juge et le docteur. De plus régulièrement lui seul, d'après le Cérémonial, peut s'asseoir pour prêcher : aussi n'y a-t-il qu'une *cathedra* pour toute l'Église diocésaine, la sienne.

Pour tout autre que l'évêque, la place liturgique du prédicateur c'est l'ambon ou la chaire de vérité qui l'a remplacé. *Vadit ad ambonem seu pulpitum* (*Cér. des Év.*, liv. I, chap. XXII, nº 3). C'est l'endroit d'où se fait la

lecture de l'Évangile : or le sermon en est régulièrement le commentaire, nous l'avons dit.

Le prédicateur. Quand le Pontife célèbre la messe solennelle c'est à lui qu'il appartient de faire l'homélie et s'il en est empêché, à son prêtre assistant : *Episcopo solemniter celebrante, non decet omnino sermonem haberi, nisi vel ab ipsomet Episcopo, vel ab aliquo canonico qui eo casu servit Episcopo in officio Presbyteri assistentis* (*Cér. des Év.*, liv. I, ch. XXII, I). A un autre endroit, le Cérémonial note que si le prédicateur était un des plus jeunes du Chapitre, encore faut-il qu'à la messe pontificale pendant laquelle il suppléera l'évêque dans sa fonction de prédicateur, il soit prêtre assistant : c'est l'évêque qui prêche par son assistant. Le lecteur goûtera la haute signification de cette rubrique et son caractère scrupuleusement hiérarchique.

2. Quand l'évêque assiste à l'office, le sermon est fait par un membre du clergé, avec la permission de l'évêque et avec sa bénédiction demandée assez solennellement : *Quicumque sermonem habiturus, finito Evangelio, ducendus est per Cœremoniarium cum debitis reverentiis ad osculum manus Episcopi, quam nisi fuerit Canonicus* (dans ce cas inclination profonde) *genuflexus osculatur ; deinde benedictionem petit, dicendo : Jube, Domne, benedicere : cui Episcopus respondet : Dominus sit in corde tuo et in labiis tuis ut digne et fructuose annuntiet verba sancta sua. In nomine Patris et Filii et Spiritus sancti. Amen.* (*Cér. des Év.*, liv. I, chap. XXII, n° 2.)

Régulièrement le prêtre prêche de l'ambon ou chaire de vérité. Il pourra aussi le faire de l'autel, en se tenant alors du côté de l'Évangile. Il devrait rester debout, mais s'il y avait une raison d'en agir autrement, il pourrait utiliser un tabouret, non un faldistoire, (Martinucci-Menghini, Pustet 1911, vol. I, pp. 398-399.) Mais ne pas se placer au centre de l'autel.

Le prédicateur peut aussi recevoir la bénédiction du célébrant, si c'est un usage ancien et si l'évêque n'est pas présent, selon le rite et la formule de la bénédiction du diacre par le célébrant avant le chant de l'Évangile, sauf le changement des derniers mots, comme plus haut. (S. R. C., 1er juillet 1844, n° 3334 ad 1 et 2.) Peu importe que le célébrant soit curé ou vicaire.

Vêtements et Attitude. Quand le célébrant lui-même prêche, il reste revêtu de ses ornements liturgiques. Il peut, si l'usage existe, enlever sa chasuble ; mais il doit à cette fin se rendre *ad scamnum* ou à la crédence. Il est probable que l'usage d'enlever la chasuble vient de la lourdeur et de l'incommodité de cet ornement tel qu'il est souvent confectionné aujourd'hui.

Quand c'est un autre prêtre, il prend le surplis et, si c'est la coutume, l'étole de la couleur du jour (S. C. R., 2682 ad 21, 3157 ad 6, 3764 ad 13). Je suis tenté de croire qu'en présence de l'évêque, le prêtre ne pourrait porter l'étole ; mais je n'ai pas trouvé à ce sujet un texte précis. Les chanoines prêchent en habit canonial *dans leur propre église* seulement. (*Cér. des Év.*, liv. I, chap. XXII, n° 2). Les Réguliers qui ne portent pas le surplis au chœur prêchent avec leur habit ordinaire *(ibidem)*. Les instituts de clercs séculiers prêchent en surplis, comme le clergé séculier. Un seul principe régit ces différents points : la prédication est un office liturgique, on revêt donc l'ornement liturgique qu'on porte au chœur d'après sa dignité et son état. (Martinucci-Menghini, *ibid*, p. 397.)

Attitude. Le *Cérémonial des Évêques* (liv. I, chap. XXII, n° 3) entre à ce sujet dans les moindres détails : ... *vadit ad ambonem seu pulpitum, in quod cum conscendit, aliquantulum quiescit, ac se componit, cooperiens caput ; et statim capite detecto, signat se signo crucis, et genuflexus recitat salutationem angelicam, non Regina cœli, etiam tempore Paschali ; voce intelligibili et devota mox surgit, et capite cooperto incipit sermonem.* On voit que la Sainte Église veut inculquer au prédicateur et aux fidèles le respect de la parole sacrée. Cette récitation invariable de la salutation de l'ange à Marie est aussi significative; c'est la synthèse de la Loi nouvelle, premier mot de tout l'Évangile qui n'en sera que le commentaire. Des coutumes légitimes différentes se sont introduites dans nos régions : on ne se couvre pas habituellement et on ne récite pas l'*Ave Maria.* On peut le regretter; mais on doit s'en tenir, sauf mesure de l'autorité, à la coutume existante.

Si le prédicateur est couvert, il se découvre toutes les fois qu'il prononce les saints noms de Jésus et de Marie, et du saint dont on célèbre la fête.

A la fin du sermon, il peut bénir le peuple par un signe de croix sans rien dire, à moins qu l'évêque ne soit présent.

PEUT-ON CHANTER L'ÉPITRE ET L'ÉVANGILE AUX AMBONS?

R. Oui : cette disposition est pleinement conforme au *Cérémonial des Évêques* et encore en vigueur dans les églises — hélas ! assez rares — où ces espèces de chaires sans abat-voix, en marbre ou en pierre, sont placées à l'entrée du chœur. Incontestablement le chant de l'Épître et de l'Évangile prend de suite une tout autre signification.

Le Cérémonial parle spécialement en trois endroits des ambons :

1° Dans le beau chapitre où il décrit l'ornementation liturgique d'une église (liv. I, chap. XII). Sous le n° 18, il s'exprime ainsi : *Ambones ubi Epistolae et Evangelia decantari solent, si qui erunt, necnon et pulpitum, ubi sermo vel concio haberi solet, consentaneum est, pannis sericis ejusdem coloris cujus sunt cætera paramenta, exornari, ita tamen, ut locus Evangelii pulchrius ornetur.*

Les ambons et leur destination sont donc reconnus. On les ornera de draperies de soie de la couleur des ornements. Remarquez, et cette remarque vaut pour toute l'ornementation décrite dans ce chapitre, que toutes les draperies de l'église prennent la couleur du jour : autel, tabernacle, housses des meubles, draperies des ambons (celui de l'Évangile avec plus de richesse), courtines de l'autel, ornements des ministres, chaire de vérité *(necnon et pulpitum)*, etc. Évidemment, ces dépenses ne sont pas à la portée de toutes les églises; mais n'est-il pas vrai que cette simple décoration extérieure serait très expressive pour le peuple ? Voyez l'effet des tentures noires aux grands enterrements. Pourquoi les églises riches ne pourraient-elles pas être tendues de la sorte, en respectant les lignes architecturales : blanc ou rouge frangé d'or à Pâques, Noël, Pente côte; vert, violet, etc. Utopiste incorrigible ! Dans les collèges, pourquoi pas ?

2° Au livre II, chap. VIII, n° 40, on lit : ... *a latere sinistro altaris, vel, ubi ita consuetum sit, in ambone, cantat Epistolam alta voce...* A quel ambon doit-on chanter l'Épitre? Celui de droite en entrant au chœur? Bien que des discussions aient fréquemment lieu à ce sujet, je ne crois pas la solu-

tion douteuse. Tout dépend de la disposition de l'autel. L'Épitre doit se chanter *a latere sinistro altaris*. Or, selon la disposition habituelle de l'autel qui, chez nous, est adossé au chevet, la gauche de l'autel (donc la droite du prêtre, puisque celui-ci regarde l'autel) est à notre main droite en entrant au chœur; donc dans les églises où l'autel est ainsi disposé, l'ambon de droite en entrant dans le chœur est l'ambon de l'épitre. Si l'autel au contraire a le dos tourné au public, de façon à ce que le prêtre célèbre face au peuple, la gauche de l'autel est à notre gauche, à notre entrée au chœur. Là où existe cette disposition de l'autel (très légitime comme nous l'avons dit précédemment, 3e année, p. 430.) on chante donc l'épitre à l'ambon de gauche en entrant au chœur. La solution de cette question dépend donc de la disposition de l'autel.

3° Enfin, le *Cér. des Év.*, liv. II, chap. VIII, n° 45, dit : *quod si cantabitur (Evangelium) in ambone lapideo, ad quod per gradus ascenditur, prout adhuc in pluribus ecclesiis, juxta antiquam consuetudinem, hujusmodi ambones reperiuntur, tunc subdiaconus assistet, et ministrabit Diacono opportune, stans a latere ejus dextero, videlicet porrigens thuribulum, et vertens folia libri Evangeliorum, si opus est.*

On voit donc que l'usage des ambons est tout à fait légitime et traditionnel *juxta antiquam consuetudinem*. Et ce rite est puissamment significatif pour les fidèles : on les traite comme des participants activement à la liturgie; on leur donne conscience que ces lectures sont faites pour eux : et c'est beaucoup pour le réveil de l'esprit liturgique.

POURQUOI LA DIFFÉRENCE DE POSITION DES MAINS DU CÉLÉBRANT A L'ÉPITRE ET A L'ÉVANGILE?

R. Le célébrant, pendant la lecture de l'Épitre et de l'Évangile, a une position de mains différentes.

Pendant l'Épitre, voici la rubrique (Ritus celebrandi missam, VI, 1) : *celebrans, positis super librum vel super altare manibus, ita ut palmae librum tangant, vel (ut placuerit) librum tenens, legit Epistolam...* Donc il tient le livre en mains, en fait ou en apparence. Notez que les paumes des mains doivent en tout cas toucher le livre, aussi bien quand les mains reposent sur l'autel que sur le livre. Mais la rubrique marque cette différence parce que le livre peut être placé sur un coussin : dans ce cas la partie postérieure des mains peut reposer sur l'autel et les paumes toucher le livre. Pendant l'Évangile au contraire, la rubrique dit (*ibid.*, VI, 2) : ... *Tunc junctis... manibus ante pectus, stans ut supra, prosequitur Evangelium...* Le célébrant a les mains jointes et ne touche pas le livre.

Une science symbolique toute superficielle et á laquelle l'Église est étrangère pourra y voir d'une part l'attitude humiliée devant l'Ancien Testament et l'expression de confiance devant la Loi nouvelle. Chacun peut évidemment pour son compte personnel y trouver ce langage.

Mais n'endossons pas cette signification à la liturgie et surtout ne faisons pas consister, dans ce symbolisme arbitraire, la portée doctrinale de la liturgie, ni la science liturgique dans la solution de ces rebus. L'Église pourra

évidemment greffer, sur des rites d'origine naturelle des significations symboliques, mais elle le fait avec sobriété et en tout cas avec autorité.

Pour le cas qui nous occupe, il suffit de se rapporter à la messe solennelle : c'est, nous l'avons dit souvent, la première règle à appliquer dans l'étude des rites. Or, pour le chant de l'épître, le *sous*-diacre n'a pas à son service un aide; ce chant ne se fait pas avec le concours solennel des ministres comme pour l'Évangile. Donc il tient lui-même en mains le livre des Épitres : *sibi ipse tenens librum* (*Cér. des Év.*, liv. II, chap. VIII, nº 40). La rubrique a passé dans la messe privée : donc le célébrant tient le livre *realiter vel aequivalenter*.

Au contraire, pour le chant de l'Évangile, le diacre: *junctis manibus ante pectus, incipit Evangelium* (*Cér. des Év.*, ibid. nº 46). C'est le sous-diacre qui tient le livre : *subdiaconus... tenet librum Evangeliorum...* (ibid. nº 44). Le célébrant à la messe privée, en lisant l'Evangile, accomplit la fonction du diacre : la rubrique a donc passé dans la messe privée.

On voit par là combien l'esprit de conservation presque immobile est une loi fondamentale dans la liturgie. Et puis tout cela nous rappelle que la messe privée est une réduction postérieure de la messe solennelle.

A PROPOS DE L'USAGE DE L'EAU BÉNITE EN SORTANT DE L'ÉGLISE.

R. Plusieurs lecteurs nous ont présenté quelques observations au sujet de cette question soulevée précédemment (*Questions Liturgiques*, 3e année, p. 433). Elles nous ont suggéré les réflexions suivantes :

1º Il ne faut pas perdre de vue que notre revue est *réservée au clergé*, milieu où le *scandalum pusillorum* n'est pas à craindre. Il ne s'agit pas évidemment de publier dans nos quotidiens cette consultation.

2º Cette question n'est pas oiseuse : le plus grand ennemi de la liturgie c'est la routine. Or, le remède contre la routine est la recherche des raisons profondes des rites. Quand celles-ci sont oubliées on pose des actes cultuels à tort et à travers, sans discrétion. Cette routine il faut la combattre partout, en nous rappelant que « rien n'est mesquin dans le service de Dieu ». On conviendra que l'eau bénite, étant un sacramental très fréqnent, il est très légitime d'en assurer un usage discret et raisonnable.

3º On peut envisager cette question à un tout autre point de vue, je veux dire au point de vue des indulgences à gagner. On sait qu'il y a 100 jours d'indulgences attachés au signe de la croix avec eau bénite. Évidemment si les actes cultuels sont envisagés au point de vue de leur rendement en indulgences, tout se ramène à une question de barèmes et des tatistiques. Mais l'Église, en encourageant par ses faveurs spirituelles l'accomplissement de telle œuvre spirituelle, ne dénature en rien cette œuvre; celle-ci conserve sa constitution intime, ses éléments, ses conditions de perfection, etc... Et c'est cette œuvre accomplie aussi raisonnablement que possible que l'Église encourage par ses indulgences. Il est donc raisonnable et dès lors vertueux de porter son attention d'abord sur l'œuvre elle-même, sur sa perfection intrinsèque. Alors le but de la Sainte Église par ses indulgences sera pleinement atteint : « La lettre tue; c'est l'esprit qui vivifie. »

4° Le sacramental de l'eau bénite est avant tout un sacramental de purification : « Asperges me Domine... et *mundabor*... super nivem *dealbabor*... » et surtout les prières de la bénédiction de l'eau. Cette destination est plus évidente encore dans l'usage de l'eau bénite avant la liturgie eucharistique. A la dédicace des églises toute la première partie de la cérémonie a consisté à purifier et exorciser le temple par des lustrations d'eau bénite. L'aspersion solennelle du peuple le dimanche a le même but : préparer par ce rite de la purification la participation plus digne aux saints mystères. Il en est de même de la vasque placée à l'entrée de l'Église qui contient l'eau sanctifiée par les mêmes paroles et les mêmes bénédictions. Aussi ne devrait-on pas prendre d'eau bénite le dimanche avant la grand-messe quand l'aspersion solennelle a lieu.

5° Ce sacramental de l'eau bénite a donc une valeur de préparation au Saint Sacrifice; il fait partie de l'avant-messe, de la messe des catéchumènes. Maintenant, quand on a participé aux saints mystères, renouvelé toute l'œuvre de la Rédemption, pris le corps et le sang du Seigneur, reçu le plus grand des Sacrements, ou tout au moins participé à la grande prière de la Sainte Église, on ne voit pas bien la destination de ce même sacramental qui nous avait purifiés tantôt lorsque nous venions impurs du dehors, pour entrer dans le sanctuaire. J'estime que l'emploi de l'eau bénite au début des offices aurait une signification et une efficacité plus grandes, si nous nous habituions à l'envisager de ce point de vue. Notre but était de former la mentalité plus que d'introduire des nouvelles coutumes.

QUELQUES REMARQUES SUR LE NOUVEAU DÉCRET.

R. Au sujet du Motu proprio : « abhinc duos annos » et du décret explicatif *Cum Sismus*, il nous faut revenir sur deux points qu'on a bien voulu nous signaler :

1° Pour le 1° du titre I, du décret (voir *Questions Liturgiques*, 4e année, p. 9) où l'on règle la place qui sera occupée dorénavant par ces fêtes jusqu'ici fixées au dimanche, il y a deux règles. La première : elles prennent leur jour du martyrologe, par ex. : saint Jean-Baptiste retourne au 24 juin; la seconde : si elles n'ont pas de jour au martyrologe, elles sont fixées à la date la plus avancée à laquelle le dimanche où elles étaient célébrées jusqu'ici peut tomber, par exemple: la fête du Précieux Sang était fixée au premier dimanche de juillet, or le premier dimanche de juillet peut tomber à sa date la plus avancée, le 1er juillet; donc la fête du Précieux Sang est fixée au 1er juillet. *Idem*, N.-D. des Sept Douleurs : le troisième dimanche de septembre peut avancer jusqu'au 15 septembre : cette date sera donc définitive pour cette fête (ceci est contraire à ce que nous disions p. 20 du n° précédent).

2° Pour le n° 2 du titre IV, où il est question des translations, les principes adoptés semblent assez compliqués à première vue; mais ils sont très rationnels.

a) En dehors des doubles de première et deuxième classe, on ne transfère plus les fêtes de l'*Église universelle*, même si elles sont perpétuellement empêchées. Par exemple à Gand, le 17 septembre, fête de saint Lambert : la fête des stigmates de saint François était perpétuellement transférée au

26 septembre. Il n'en sera plus ainsi : le diocèse de Gand fera simplement mémoire des stigmates : cette fête est pour toujours supprimée à Gand et je crois dans tous les diocèses de Belgique. La raison est simple : c'est l'Église universelle et non le diocèse de Gand en particulier qui se charge du culte des stigmates. Or il reste célébré dans l'Église universelle, même si Gand ne le célèbre plus.

b) Même règle pour les fêtes dont la célébration est confiée à toute une nation, tout un diocèse, tout un ordre. Si une église de cette nation, une paroisse de ce diocèse, une église de cet ordre était perpétuellement empêchée de célébrer cette fête, celle-ci serait perpétuellement omise dans cette église ou cette paroisse. Même raison : le culte n'incombe pas à cette église ou cette paroisse, mais à tout le pays ou tout le diocèse, où elle continuera à être célébrée. Cela facilite beaucoup la composition des octaves locales.

c) Mais si une fête confiée à une nation, à un diocèse, à un ordre, ou à une seule paroisse est perpétuellement empêchée dans *toutes les églises* de cette nation, de ce diocèse, de cet ordre ou de cette paroisse, on doit la transférer; sinon ce saint n'aurait plus aucun culte. Si l'empêchement ne se produisait qu'accidentellement, cette translation n'aurait pas lieu : il n'est pas requis que le culte ait lieu tous les ans dans toute son ampleur : une mémoire suffit.

On voit donc combien ces règles sont rationnelles : on les retient sans peine à la lumière de ce principe.

COMMENT EXPLIQUER LA PLACE DE L'*ITE MISSA EST?*

R. De fait cette place semble étrange. On peut traduire cette proclamation du diacre par ces mots : La séance est levée. Or c'est après seulement, qu'ont lieu la bénédiction des fidèles et la lecture du dernier Évangile.

Il y a là évidemment une anomalie : l'avertissement du diacre devrait être suivi immédiatement de la sortie du cortège du Pontife. Il en était ainsi anciennement et les organistes sont les gardiens inconscients de la tradition en exécutant une sortie solennelle immédiatement après l'*Ite missa est*, au risque d'étouffer la voix du prêtre bénissant.

D'où vient cette anomalie?

a) *La bénédiction.* On sait que le vestiarium du Pontife se trouvait à proximité de la porte d'entrée de la Basilique. (Il en est ainsi dans nos demeures.) Son cortège, immédiatement après l'*Ite missa est*, se mettait en branle, traversait le chœur, toute la nef des fidèles et regagnait le vestiaire. Or c'était en traversant la foule que le Pontife bénissait, répondant aux cris du peuple sur son passage : *Benedicite Pater.* Nécessairement donc la bénédiction, qui accompagnait la sortie, ne pouvait précéder l'*Ite missa est.* Plus tard, quand l'emplacement du vestiaire a été modifié, ou quand la messe fut habituellement suivie d'une Heure canoniale à laquelle assistait l'évêque, la bénédiction de sortie fut donnée du haut de l'autel, en conservant sa place après l'*Ite missa est.*

b) *Le dernier Évangile.* Au XIIe siècle (Micrologue, M. P. L., t. 151, col. 790), la coutume de cette lecture finale n'existait pas encore. Au XVIe siècle elle est définitivement rendue obligatoire par Pie V (Ritus celebrandi missam,

t. XII, nº 1). C'est vers le XIIIe et XIVe siècle que l'usage s'en répand. Cette lecture était un sacramental très populaire : après les offices les pieux fidèles demandaient qu'*on lût sur eux* la première page du Saint Évangile, et l'on comprend qu'aux époques de foi, des pratiques de piété de ce genre tendent à devenir générales.

Encore aujourd'hui cependant la liturgie romaine, dans ses fonctions plus antiques, marque le caractère adventice et postérieur de cette addition. A la messe pontificale, l'évêque achève la lecture de cet Évangile en se rendant à son trône. Le célébrant *lit :* ce n'est pas le diacre qui chante. Il est même prévu que s'il sort en cortège et retourne solennellement au vestiaire, il récite l'Évangile pendant le trajet. S'il s'agit d'un Évangile différent, il le récite une fois arrivé à la sacristie. On voit comment toutes ces particularités sont fondées historiquement et significatives.

Dans l'ancien missel de Lyon (Lyon, 1771), cette coutume était conservée pour toute messe solennelle : *In missa majori celebrans, data benedictione ut supra redeundo in Vestiarium recitat Evangelium. In principio, si dicendum sit ; vel, cum pervenerit in vestiarium, legit ultimum Evangelium, si proprium sit.*

Faisons remarquer en passant que cet habillement et déshabillement du Pontife au *Presbyterium* est un pis aller, à défaut de vestiarium. Le vestiarium est la sacristie de l'évêque, avec son autel, etc... une vraie chapelle où l'on récitait Tierce pendant qu'avait lieu l'habillement. L'évêque fais it son entrée entouré de tout son cortège, avec mitre et crosse et tous les ornements pontificaux, au chant de l'Introït. La messe commençait donc de suite et la sortie avait lieu de même.

Cette grande parade qui se déploie actuellement dans le Presbyterium même devrait régulièrement se dérouler au vestiarium.

POURQUOI CETTE DIFFÉRENCE ENTRE DOMNE ET DOMINE?

R. *Domne* en liturgie sert à désigner le président de l'office. *Domine* s'adresse au divin Seigneur : ainsi avant la lecture d'une leçon le lecteur se tourne dans la direction du Président et dit : *Jube Domne...* Après la lecture au contraire, il se tourne vers l'autel et dit : *Tu autem Domine...* C'est ainsi qu'on lit dans les anciens *ordines romani* que lorsque le Pape chante la dernière leçon à Noël, il dit lui-même : *Jube Domine benedicere*, ne pouvant s'adresser qu'à Dieu ; et sans aucune autre réponse, le peuple crie *Amen.* (Voir GRANCOLAS, *Commentarium Breviarii romani*, Venise, 1734, p. 216.)

Quelle est la raison de cet usage? La contraction de Domne semble indiquer un usage courant et populaire. Même dans le langage profane, il servait à désigner les personnes d'autorité. Au contraire, le nom du Seigneur adressé à Dieu n'a pas connu cette contraction familière : il a donc un cararctère plus respectueux.

QUAND PARAITRA L'ÉDITION TYPE RELATIVEMENT PROVISOIRE DU BRÉVIAIRE DONT VOUS PARLEZ?

Nous apprenons de bonne source qu'elle paraîtra dans les premiers jours de mars 1914 chez les quatre grands éditeurs liturgistes : Dessain, Desclée, Pustet et Mame.

N'EST-IL PAS PRÉFÉRABLE DE DIRE TOUJOURS LA MESSE CONFORME A L'OFFICE PLUTOT QUE D'AUTRES MESSES?

Distinguons tout d'abord entre la messe conventionnelle ou capitulaire et les messes privées (on oublie même l'existence de la première). D'après la Bulle *Divino Afflatu*, la messe conventuelle doit être conforme à l'office. Malgré le principe très liturgique consacré par cette disposition, il est profondément regrettable que toutes les messes du Carême et des autres féries majeures ne soient presque jamais chantées. En attendant que ces féries aient retrouvé leur rang de dignité et que nous ayons leur office et messe, ne pourrait-on faire un compromis et autoriser les chapitres à chanter la messe férialе, même si on fait l'office d'un Saint. Mieux vaudrait, sans doute, une solution plus radicale, mais force est d'attendre, à cette fin, la réforme du Calendrier.

Pour les messes privées, il faut distinguer entre les prêtres ou religieux qui participent à la messe conventuelle et ceux qui n'y participent pas.

Pour les premiers, il me semble que le meilleur principe serait de ne jamais dire, comme messe privée (quand la rubrique le permet évidemment), la messe conventuelle.

Pour eux, la messe privée est un *a parte* intime, un peu en dehors de la distribution complète de la liturgie quotidienne dont la messe conventuelle occupe le centre. Le prêtre qui participe à la vie du chœur a toute liberté de choisir sa liturgie privée pour sa messe basse : messe votive, messe des défunts, etc... elle ne constitue pas une pièce dans son programme liturgique. Le principe *non bis de eodem* trouve ici sa place.

Pour les autres prêtres, et c'est de loin le plus grand nombre, puisqu'ils n'accomplissent qu'une liturgie eucharistique leur messe privée leur tient lieu de messe conventuelle. Ils auront donc, comme règle, la conformité avec l'office, même aux offices semi-doubles, simples, etc.

Faisons cependant une exception pour les messes des féries majeures (Carême, etc...) qui peuvent remplacer maintenant la messe du double dont on a cependant l'office. Ici un principe supérieur semble prévaloir : à savoir l'importance de cette antique liturgie des féries majeures. On pourrait justement tenir ce raisonnement : en disant la messe de la férie on a au moins une partie, et la plus importante, de la liturgie quadragésimale. Prenons déjà cette première partie en espérant la réforme complète, quitte à sacrifier pour un temps le principe de conformité. Les hommes pratiques et conciliants se rangeront à ce dernier avis.

QUELLE COULEUR CONVIENT LE MIEUX POUR L'ÉTOLE POUR DISTRIBUER LA COMMUNION *EXTRA MISSAM?*

1° La loi générale prescrit la couleur du jour; et la nouvelle édition typica du Rituel (Pustet, 1913, titre IV, chap. II, n° 1, p. 75) maintient l'ancien texte et dit : *...Ac desuper stola coloris officio illius diei convenientis*, d'une façon absolue.

2° Par plusieurs décrets de la S. C. R. (2740[12] et 3515[1]), il a été permis de

prendre la couleur blanche. Il convient que la bourse soit de même couleur que l'étole (3515[1]).

3° On a donc la latitude; mais l'usage de la même couleur qu'à la messe marque davantage l'union intime du sacrement et du sacrifice eucharistique et fait comprendre que la communion même *extra missam* est une participation au sacrifice de Jésus-Christ.

QUELLES SONT LES TEINTES LITURGIQUES DU VERT ET DU VIOLET?

La planche ci-jointe ne donne que quelques variétés : chaque variété a toute une gamme de nuances plus claires ou plus sombres. De plus, les couleurs reproduites ici sont ternes.

La fixation des couleurs liturgiques remonte au XIIe siècle : Innocent III est le premier témoin de cette réglementation, dans le traité *De sacro altaris mysterio* (l. I ch, LXIV). Avant cette époque, il y avait les couleurs brillantes et les couleurs sombres sans autre précision. Dans le choix des teintes, on doit, me semble-t-il, s'inspirer de trois règles principales.

1° *Grande largeur de vue.* Il n'est pas facile de légiférer d'une manière précise dans un objet si peu susceptible de précision. La couleur verte a tant de variétés et chaque variété tant de teintes et de nuances que la loi est nécessairement très large. Idem pour le violet. Il ne faut donc pas être plus sévère que l'Église, s'inspirer beaucoup des coutumes, et ne rien condamner *a priori*.

2° *Valeur de symbole.* La fixation des différentes couleurs a été inspirée, avant tout, par des préoccupations de symbole : l'époque même où cette législation s'est précisée, époque des Durand et des Bernold de Constance le fait suffisamment pressentir. Il faut donc rechercher l'idée symbolique qui a dicté tel choix et voir quelle variété de cette couleur exprime le mieux ce symbole. Le violet, par exemple, doit symboliser davantage la pénitence et la purification; on choisira de préférence la nuance violette qui symbolise le mieux cette préoccupation. Pour cette même raison, pour les couleurs sombres, on préférera des tissus moins brillants, moins lustrés, moins chatoyants, moins damassés. Le contraire pour les étoffes de fête.

3° *Harmonie artistique.* Evidemment, les couleurs liturgiques sont un élément décoratif. Or, pour assurer une décoration artistique, il faut que chaque élément soit harmonisé avec le milieu, avec le cadre. Pour fixer le choix de la teinte, il faudra donc tenir compte des dispositions plus ou moins favorables de l'église où ces ornements seront utilisés : l'église est-elle décorée ou nue; est-elle claire ou sombre; les distances sont-elles grandes etc..., autant de questions qu'il faut envisager pour garantir un choix vraiment artistique.

Appliquons ces règles :

1° *Au vert. a*) Aucune variété de vert n'est exclue que je sache par la législation ni par l'usage de l'Église. De ce chef donc, le choix n'est pas limité et nous avons donné, sur la panche ci-jointe, les principales variétés de vert.

b) Le vert fait partie des couleurs de fête, des couleurs brillantes : l'idée

symbolique générale est donc l'idée de joie. Un vert clair et chatoyant sera donc préférable de ce chef à un vert sombre. Le symbole se spécialise dans l'idée de vie et de croissance, selon les auteurs du XIIe siècle : un vert naturel et vif est mieux fait pour exprimer cette idée.

c) Le cadre influera surtout sur le choix du vert; si l'église est sombre et de grandes proportions, il faudra un vert très vif et très clair. Dans une église bien éclairée et sans peinture, une teinte plus tranquille et plus tendre serait préférable.

2° *Au violet. a*) On médit beaucoup du violet-bleu (n° 1) et l'on a raison. Il ne faudrait pas pourtant pousser le blâme jusqu'à l'ostracisme et aller jusqu'à prendre en aversion un ornement, d'autre part très riche, parce que de teinte violet-bleu. Le violet-pourpre (n° 4) a pour lui d'être la teinte en usage à Rome : mais, encore une fois, il n'y a pas ici de loi précise : il faut du violet.

b) Au point de vue symbolique, le violet est apparenté au noir. Innocent III ne parle que de quatre couleurs principales dans l'usage de l'Église romaine et il rapporte le violet au noir. La signification symbolique du violet est la pénitence, l'affliction de ses péchés. C'est donc une nuance sombre et effacée qui semble le plus conforme à cette signification, une nuance lanée, un peu cendrée (n° 3). Si j'en avais les moyens, j'aurais deux ornements violets de teinte différente, car, incontestablement, l'avent est moins triste que le Carême; le dimanche est moins triste que la férie, etc.... J'aurais, pour les jours plus tristes, un violet cendré qui constituait jadis une sixième couleur : couleur cendre *color cinereus*; et un violet-pourpre, plus chaud (2 ou 4), pour les dimanches et l'Avent. Dans le rite ambrosien, on a également cette différence pendant le Carême, entre le dimanche et les féries : le dimanche est violet et les féries noires.

c) Les mêmes considérations décoratives que nous avons fait valoir pour le choix du vert, trouvent ici leur application.

Remarque : Nous n'avons parlé que des tissus de fond; il faudrait toute une étude aussi sur les nuances des orfrois qui doivent s'harmoniser avec ceux-ci. Une question prochaine sera consacrée à ce point.

CÉRÉMONIAL DES ACOLYTES.

Nous continuons l'exposé des Rubriques des Acolytes à une messe chantée, sans encensement, ni exposition. Nous supposons le minimum de ministres, c'est-à-dire deux acolytes. Nous verrons plus tard les services plus solennels.

RUBRIQUES.	EXPLICATIONS.
Quand il n'y a que deux acolytes, il n'est pas possible d'apporter des cierges pour l'élévation : le premier acolyte au moins devant rester libre poursoulever la chasuble à l'élévation.	Il est facultatif de sonner au *Sanctus;* mais il est préférable de suivre la coutume existante. Le cérémonial des Évêques ne le prescrit pas, non plus qu'à l'élévation.
Dans ce cas, la coutume romaine	A Rome, dans les grandes basi-

que recommandent les auteurs est d'avoir deux cierges fixés aux deux côtés de l'autel. Vers le *Memento*, chaque acolyte allume le cierge placé de son côté et ils montent ensuite pour l'élévation, le premier acolyte portant la sonnette.

S'il y avait un cérémoniaire (nous verrons plus tard que la chose est très possible, même dans une paroisse : un jeune homme pieux peut remplir cet office), alors les deux acolytes seraient libres et pourraient remplir les fonctions de céroféraires.

Voici les règles dans ce cas : Après la sonnerie du Sanctus, les deux acolytes viennent faire la génuflexion *in infimo gradu*, vont chercher les cierges soit à la crédence, soit derrière l'autel. Ils viennent, marchant à côté l'un de l'autre (de front), devant l'autel, génuflectent, se saluent mutuellement, s'écartent un peu et se mettent à genoux sur le pavé.

Après l'élévation, dans l'autre cas (sans cérémoniaire et les deux acolytes soulevant la chasuble), les deux acolytes descendent in plano en se tournant l'un vers l'autre et retournent sans génuflecter au milieu chacun de son côté et se mettent à genoux *in infimo gradu*.

Dans le cas où les acolytes ont pu faire fonction de céroféraires, après l'élévation ils se réunissent au milieu, font la génuflexion *in infimo gradu*, reportent les flambeaux derrière l'autel, en marchant *de front*. Ils reviennent ensuite à leur place, en faisant d'abord la génuflexion au milieu (sans se saluer). S'il y avait communion, ou bien si le clergé doit demeurer à genoux, ils conservent les flambeaux jusqu'après la communion et c'est le cérémoniaire qui fait le service des ablutions.

liques, on ne sonne ni au Sanctus ni à l'élévation.

On comprend l'utilité du service de la chasuble, quand celle-ci avait son ampleur antique. L'Église maintient cependant cette règle. Il faut veiller à ce que ce service soit fait avec gravité et une certaine modération, sans gestes exagérés.

On doit veiller aussi à ce que la sonnerie soit très sobre et faite par un seul : trois coups à chaque élévation suffisent.

Les deux acolytes suivent les adorations du prêtre : ils s'inclinent à la première génuflexion, se relèvent pour contempler la Sainte Hostie à l'élévation; s'inclinent de nouveau à la seconde génuflexion. De même à la seconde élévation.

On allume des cierges, parce que l'élévation est assimilée à une exposition du Saint Sacrement; mais non la présence sur l'autel après l'élévation.

Après l'élévation, les acolytes ne se saluent pas, en se quittant, par respect pour la présence de la Sainte Victime sur l'autel.

Nous avons dit précédemment la raison de la conservation des flambeaux dans ce cas.

Quant aux flambeaux fixes, allumés au pied de l'autel, comme nous l'avons dit plus haut, les auteurs semblent dire qu'on ne les éteint qu'après la communion. C'est le cas aussi pour le cierge unique à allumer aux messes privées depuis l'éléva-

Les deux acolytes restent à genoux à leur place jusqu'à la communion. Le premier acolyte annonce habituellement la fin du canon par un coup de sonnette : *omnis honor et gloria.*

Après la communion du Saint-Sang, le premier acolyte, sans génuflexion, se rend directement à la crédence, emportant avec lui la sonnette. Muni des burettes, il se rend *in cornu epistolae*, monte directement et se met à genoux sur la marche de la prédelle (*in ora suppedanei* en langage rubrical).

Pour le service des ablutions, l'acolyte ne monte pas sur le suppedaneum ; mais en restant sur la seconde marche, il verse la première et la deuxième ablution.

Au moment où s'achèvent les ablutions, le second acolyte monte *in cornu Evangelii*, prend le missel, tourne vers sa droite et descend *per breviorem*, genuflecte sur la marche supérieure (de la prédelle), porte le livre du côté de l'Épître, descend en tournant vers sa droite *in cornu Epistolae* et retrouve, près de la crédence, le premier acolyte qui se joint à lui : genuflexion ensemble *in medio*, salutation et chacun à genoux à sa place jusqu'au dernier Évangile.

S'il y a un Évangile propre, le

tion jusqu'à la communion. Je ne vois pas la raison de cette différence.

Dans le service des ablutions par le premier acolyte, la rubrique maintient cette distance entre le prêtre et son acolyte. Ce dernier ne peut se trouver à côté du prêtre que lorsque son service l'exige nécessairement. Ici, c'est le prêtre qui se dérange en étendant le bras pour la première et en s'approchant du *cornu epistolae* pour la seconde. L'acolyte reste sur le deuxième degré (voir article de M. Callewaert, *Questions Liturg.*, 3e année, p. 178).

La rubrique que je viens de donner est celle des auteurs romains (De Amicis, *Caer. Paroch.*, 1912, t. II, p. 7 et Martinucci-Menghini, 1911, t. I, p. 323). D'autres auteurs donnent la rubrique suivante (Le Vavasseur-Haegy, Paris, 1910, t. II, p. 276). Après les ablutions le second se lève et monte au côté de l'Évangile; le premier, ayant reporté les burettes, monte au côté de l'Épître et prend le voile en même temps que le second prend le missel puis ils font le transfert en se rejoignant et génuflectant ensemble au pied de l'autel. Puis, finalement, se saluent et gagnent leur place.

Je crois préférable la rubrique romaine : en effet, le velum ne doit se transférer qu'aux messes solennelles, quand le sous-diacre arrange le calice *in cornu Evangelii :* dans ce cas, le voile n'est pas à sa portée. Mais quand le célébrant est seul (messe basse ou chantée), il n'en est pas fait mention (R. M., XI, n° 1).

La rubrique est assez différente

second acolyte porte le livre, *per breviorem*, le premier restant à sa place à genoux. Pour l'Évangile de saint Jean, le second acolyte peut aussi tenir le tableau en face du célébrant.

Après le *Verbum caro factum est*, le premier acolyte va prendre la burette à la crédence.

Lorsque le célébrant est descendu de l'autel, ils font la génuflexion *in plano* et le précèdent à la sacristie. En arrivant à la sacristie, ils se placent l'un à droite, l'autre à gauche de l'endroit où le célébrant va déposer les ornements, font la révérence à la croix et au célébrant et l'aident à quitter les ornements, ou bien le premier assiste et le second va éteindre les cierges et rapporte les objets.

quand, outre les deux acolytes, il y a un cérémoniaire. Nous donnerons, dans la suite, les règles de la messe chantée avec un cérémoniaire. Peu de paroisses pourraient compter sur les services d'un clerc proprement dit. Mais on peut évidemment utiliser, pour cet office, un jeune homme laïque, qui serait le préfet d'une association cultuelle pour la splendeur du culte paroissial.

Peut-être même pourrait-on remplacer avantageusement les messes *de requiem*, chantées avec un diacre seul, dans les paroisses où il n'y a qu'un vicaire, par un prêtre cérémoniaire.

(A suivre.)

DONNEZ-NOUS QUELQUES RENSEIGNEMENTS SUR LE NOUVEAU RITUEL ?

Rituale Romanum, Pauli V Pontificis maximi jussu editum, a Benedicto XIV et a Pio X castigatum et auctum, cui accedunt Benedictionum et Instructionum Appendices duæ. Editio typica, Ratisbonæ, Pustet, 1913.

Cette nouvelle édition typique du Rituel diffère peu des précédentes. Les changements introduits regardent les textes et les rubriques. Les oraisons qui accompagnent la remise de l'habit blanc aux néophytes après le baptême seront désormais les mêmes qu'il s'agisse du baptême administré aux enfants ou aux adultes.

« Accipe vestem candidam, quam proferas immaculatam ante tribunal Domini nostri Jesu Christi habeas vitam æternam. Amen. »

« Accipe lampadem ardentem, et irreprehensibilis custodi Baptismum tuum : serva Dei mandat, ut, cum Dominus venerit ad nuptias, possis occurrere ei una cum omnibus sanctis in aula cœlesti et vivas in sæcula sæculorum. Amen. »

Les rubriques de la communion indiquent clairement que l' « O sacrum » est désormais obligatoire, que l'oraison « Spiritum » du temps pascal a la longue conclusion.

Au sujet de la communion des fidèles, il nous plaît de constater que la rubrique qui déclare qu'elle *doit* avoir lieu *pendant* le saint Sacrifice ou tout au plus *après*, a été maintenue. En voici le texte : « Communio autem populi intra Missam statim post Communionem Sacerdotis celebrantis fieri *debet* (nisi quandoque ex rationabili causa *post* Missam sit facienda), cum ora-

tiones quæ in Missa post Communionem dicentur, non solum ad Sacerdotem, sed etiam ad alios communicantes spectent ». (Tit. IV, cap. II, nº 10.)

Remarquons également la recommandation suivante : au sujet de la communion pascale : « Dabit quoque operam Paralsus, quoad eius fieri potest, ut in ipso die sanctissimo Paschæ communicent; quo die ipse per se, nisi legitime impediatur, parochiæ suæ fidelibus hoc Sacramentum ministrabit. » (*Ibid.* cap. III, nº 3.)

Dans les prières de la recommandation de l'âme, on a partout introduit le nom de la B. V. Marie.

L'office des Défunts est celui qui a été publié par la Constitution « Divino Afflatu ». Les rubriques indiquent très clairement les oraisons qu'on doit dire, la façon de terminer Matines et les autres Heures.

Comme les éditions précédentes, le nouveau Rituel a deux appendices. Le premier contient la partie dispositive de la Constitution Apostolique « Tradita ab antiquis » (de Sacra Communione promiscuo ritu sumenda. *Cfr. Quest. Liturg.*, 3e année, p. 25); les décrets récents concernant la Communion des infirmes, les litanies du Sacré-Cœur et de saint Joseph. On y a ajouté de nouvelles formules de bénédiction : telegraphi, etc. Citons encore la formule « Benedicendi *quinque* scapularia » (y compris le scapulaire du Carmel).

Somme toute, cette réédition contient assez peu de choses nouvelles, si on en excepte quelques formules de bénédiction. Ici encore, s'accentue le caractère traditionel de la réforme liturgique de Pie X. Il conserve jalousement, autant que possible, les restes de la tradition antique. S'il a dû en laisser perdre quelque chose, c'est pour la rétablir plus sûrement en tous les autres domaines. Nous faisons ici allusion à l'abandon du vénérable Psautier Romain. Beaucoup l'ont regretté. Mais souvenons-nous que, seul, ce sacrifice rendait possible la magnifique réforme liturgique à laquelle nous assistons.

AVIS

De nombreuses demandes des années parues nous parvenant ces derniers temps, nous prions ceux de nos lecteurs qui voudraient se dessaisir des années complètes au prix de l'abonnement de vouloir bien nous en informer.

PETITE BIBLIOTHÈQUE LITURGIQUE

I. LE MISSEL POUR TOUS.
II. LE RITUEL POUR TOUS.
III. LA LITURGIE DES DÉFUNTS.

Nous avons exécuté, pour ces volumes, trois reliures différentes afin de satisfaire à toutes les demandes; elles sont mentionnées dans le tableau ci-dessous par les désignations **A, B, C.**

RELIURE A. Dos percaline noire, plats papiers imitation toile noire, tranche rouge, jolie garde de fantaisie, titre or sur le plat.

RELIURE B. Pleine percaline de soie grenat, coins arrondis, tranche rouge, jolie garde de fantaisie, titre or et monogramme sur le plat.

RELIURE C. Plein cuir anglais, coins arrondis, tranche rouge sous or, garde noire, titre or et monogramme sur le plat, avec un joli étui.

PRIX DES DIFFÉRENTES RELIURES :	PRIX en francs	FRANCO Belgique	FRANCO étranger
MISSEL POUR TOUS			
Broché : l'exemplaire	1.50	1.65	1.80
» la douzaine	15.00	15.35	16.00
Reliure A : l'exemplaire	2.00	2.15	2.30
» la douzaine	20.00	20.35	21.00
» le cent	150.00	+ le port	+ le port
Reliure B : l'exemplaire	2.75	2.85	3.00
» la douzaine	30.00	30.35	31.50
Reliure C : l'exemplaire	4.00	4.15	4.30
RITUEL POUR TOUS			
Broché : l'exemplaire	0.25	0.30	0.35
» la douzaine	2.50	2.85	3.25
Reliure A : l'exemplaire	0.50	0.55	0.65
» la douzaine	5.00	5.35	6.00
Reliure B : l'exemplaire	1.00	1.10	1.15
» la douzaine	11.00	11.35	12.00
Reliure C : l'exemplaire	2.00	2.10	2.25
LITURGIE DES DÉFUNTS			
Broché : l'exemplaire	0.30	0.35	0.40
» la douzaine	3.00	3.35	3.75
Reliure A : l'exemplaire	0.60	0.65	0.75
» la douzaine	6.00	6.35	7.00
Reliure B : l'exemplaire	1.25	1.35	1.40
» la douzaine	13.50	14.00	15.00
Reliure C : l'exemplaire	2.00	2.10	2.25

ÉDITION FLAMANDE, MÊMES CONDITIONS

Sous presse : LA QUINZAINE DE PAQUES.

Prospectus spéciaux et affiches sur demande, s'adresser au

Bureau des ŒUVRES LITURGIQUES, Abbaye du Mont-César, Louvain.

Bureau des

Œuvres Liturgiques

Abbaye du Mont-César, Louvain

DOM E. VANDEUR. — **La sainte Messe. Notes sur sa Liturgie.** 5e édition (25e mille), entièrement revue et considérablement augmentée.

Beau vol. in-8° de 248 pp. Prix : 1 ex. : fr. **0.90**; 12 ex. : fr. **9.50**; 25 ex. : fr. **15.00.**

— **La sainte Messe et les Écrits de la Mère Marie de Jésus,** *fondatrice de la Société des Filles du Cœur de Jésus;* commentaire du saint Sacrifice. 1913. In-12, 160 pp. Prix : 1 ex. : fr. **0.85**; 12 ex. : fr. **9.25.**

— **La Messe du Sacré-Cœur de Jésus,** préparant à la sainte Communion. Propre et ordinaire commentés. 1913. In-12, 200 pp. Prix : 1 ex. : fr. **0.75**; 12 ex. : fr. **7.25.**

— **La sainte Messe entendue pour communier souvent et même tous les jours** (brochure). Prix : 1 ex. : fr. **0.15**; 12 ex. : fr. **1.50**; 50 ex. : fr. **4.00**; 100 ex. : fr. **7.00.**

— **La Sainte Communion à la Sainte Messe,** pour les jeunes gens de nos Collèges. Messe du Très Saint Sacrement propre et ordinaire commentés. In-12, 160 pp. Prix : 1 ex. fr. **0.50**; 12 ex. fr. **5.00**; 25 ex. fr. **9.00**; 50 ex. fr. **16.00**; 100 ex. fr. **28.00.**

— **La sainte Messe, préparant la jeune fille à la Communion eucharistique.** *La Messe de sainte Agnès.* In-12, 114 pp. Prix : 1 ex. fr. **0.50**; 12 ex. : fr. **5.00**; 25 ex. : fr. **9.00.**

FR. X. RECK. — **Le Missel médité.** Conférences sur les textes liturgiques de la Messe, traduit de l'allemand par Dom A. Noblet. 4 vol. in-8° de plus de 600 pp. Chaque volume, prix : fr. **6.00.**

DOM M. FESTUGIÈRE. — **La Liturgie catholique,** *Esquisse d'une synthèse,* suivie de quelques développements. Grand in-8°, 200 pp. Prix : fr. **3.50.**

DOM GRÉA. — **La sainte Liturgie.** 207 pp. Prix : 1 ex. : fr. **1.00**; 12 ex. : fr. **10.00.**

Le port est aux frais du destinataire.

LA SEPTUAGÉSIME

SIC currite ut comprehendatis! Tel est le cri par lequel la Liturgie nous annonce, au Capitule des premières Vêpres de la Septuagésime, la fin du cycle de Noël et le début du grand mystère pascal. Brusquement, la vie chrétienne prend l'allure d'une lutte, d'un effort acharné et persévérant suivi du triomphe et de la couronne immortelle, *nos autem incorruptam!* Et cet enseignement austère est présenté dans le cadre si captivant pour les Grecs des jeux olympiques : c'est la chronique sportive qui fournit à saint Paul la composition de lieu ! Quel succès fécond au prédicateur qui commenterait en langage du XXme siècle l'Épître de la Septuagésime !

Pour creuser méthodiquement la doctrine liturgique de ce temps, il faut y distinguer trois couches superposées, riches toutes trois en gisements variés. Disons mieux que l'enseignement de la Septuagésime pourrait inspirer à un peintre un triptyque éloquent : 1° Au centre, le Christ prêchant et guérissant les malades, sans oublier dans la pénombre quelques pharisiens envieux qui font penser aux haines prochaines. C'est le caractère *christologique* du Temps. 2° Au volet de droite, une série de scènes symbolisant le travail intérieur qui doit s'accomplir en nous sous l'influence de cette période liturgique : le vignoble en pleine activité, les semailles sur un sol rocailleux, les luttes du cirque, l'aveugle qui pousse son plaintif *Kyrie eleison*, etc., le tout sous un ciel avec des nuages, sans doute, mais aussi avec son soleil. C'est le caractère *mystique* ou ascétique du Temps. 3° Enfin, au volet de gauche, les événements du livre de la Genèse qu'on ouvre aujourd'hui à Matines : l'origine du monde, la défaite du fondateur de l'ancienne humanité, la lignée des patriarches Noë, Abraham, Isaac, Jacob, toutes ces figures du nouvel Adam qui commence aujourd'hui l'œuvre gigantesque de la fondation d'une humanité nouvelle. C'est le caractère *figuratif* du Temps.

Il y a là trois thèmes fondamentaux de réflexions et d'activité spiri-

tuelle, et l'âme soucieuse de participer à la vie surnaturelle de la sainte Église en fera l'objet de ses méditations pendant ce temps :

1. La période historique de la vie de Notre Seigneur, marquée par la fin de sa vie cachée à Nazareth et le début de sa vie publique qui doit s'achever par l'envoi du Saint-Esprit.

2. Le travail de rénovation spirituelle qui doit s'accomplir et s'accentuer en nous, en suivant les phases du cycle pascal : travail de mort et de vie.

3. La connaissance parfaite du Christ, le nouvel Adam, qui domine les deux Alliances, et dont l'œuvre rédemptrice est comme tracée d'avance dans les pages de la Genèse que nous lisons tous les jours à Matines à partir de la Septuagésime.

Jalonnons brièvement ces différentes avenues que la sainte Église ouvre aujourd'hui à la piété docile de tous ses enfants. Une observation générale pour faciliter ce travail : La semaine est la cellule, l'unité organique du cycle liturgique ; c'est comme une octave dont le dimanche est le point de départ : la liturgie dominicale, habituellement beaucoup plus riche, doit donc rayonner sur les six féries et guider l'âme pendant ce temps. Aussi voyons-nous que la Messe, les répons, l'oraison, etc.., sont empruntés au dimanche et les lectures fériales continuent les livres dont l'*Incipit* est habituellement placé le dimanche. On comprend l'importance de cette conception de la *semaine* dans une spiritualité liturgique.

I. *Aspect christologique de la Septuagésime.*

Comme toutes les parties du cycle historique, ce temps correspond à une période de la vie de Notre Seigneur. Ce serait exagérer ce rapport que de voir dans les trois semaines qui le composent les trois années de la vie publique. Non : la Septuagésime et le Carême, ces deux mois placés entre la vie cachée d'une part et la Passion de l'autre, rappellent naturellement le souvenir de la vie publique qui ne fut qu'un acheminement et une préparation de l'Acte rédempteur. A n'en pas douter, le choix des lectures suggère intentionnellement ce rapprochement : l'embauchage des ouvriers de la vigne, la parabole du Semeur, la guérison de l'aveuglé-né, l'annonce de la Passion, etc. Le géant fournit une nouvelle étape dans sa course. De la Septuagésime au samedi après la Pentecôte, il y a donc unité d'action : le *Spiritus Domini replevit orbem terrarum* de Pentecôte répond au *Circumdederunt me gemitus mortis* de la Septuagésime, comme le cri de vie qui triomphe enfin de la mort. Le tableau suivant fait bien voir cette unité :

Le cycle pascal : La vie divine rendue au monde par Jésus-Christ.	1) *Préparation :* période d'enseignement et de pénitence (vie publique).	Temps de la Septuagésime (8 - 25 février). Temps de Carême (25 février-29 mars).
	2) *Conquête* de cette vie pour sa race.	1. Temps de la Passion et de la mort (29 mars-11 avril). 2. Triomphe de la vie : Temps pascal (29 avril-21 mai).
	3) *Transmission* de cette vie divine à sa race.	1. Son triomphe définitif et ses droits à cette transmission reconnus (Ascension, 21-31 mai). 2. Transmission de cette vie divine par la fondation de l'Église (Pentecôte, 31 mai-7 juin).

Suivre pas à pas notre Sauveur pendant ces quatre mois, contempler son œuvre, entendre sa voix pour se pénétrer de son esprit et de sa vie, n'est-ce pas une méthode spirituelle incomparable? Mais, parallèlement à ce travail du Christ, doit s'opérer en nous une transformation morale : c'est l'aspect ascétique de cette saison liturgique.

II. *Aspect ascétique de la Septuagésime.*

Chaque temps liturgique est un vaste sacramental qui agit *ex opere operantis Ecclesiæ*. L'âme qui se soumet avec foi et docilité à cette influence surnaturelle des oraisons, des lectures, des chants et des rites sent monter en elle la sève chrétienne.

Une méthode pratique pour garder dans son esprit et dans son cœur, au cours de la journée et de la semaine, les principales pensées suggérées par la liturgie dominicale, est de retenir quelques formules lapidaires qui peuvent servir comme d'oraisons jaculatoires pendant la semaine.

1° *Pour la semaine de la Septuagésime :*

In tribulatione invocavi Dominum.
Juste pro peccatis affligimur.
Sic currite ut comprehendatis.
Ab omnibus se abstinet.
Nos autem incorruptam !
Corpus in servitutem redigo.

Bibebant de petra spiritali; Petra erat Christus.
Exsurge Domine, non prævaleat homo.
De profundis clamavi ad te.
Ite et vos in vineam meam.
Quid statis tota die otiosi?
Voca operarios et redde mercedem.
Volo huic novissimo dare sicut tibi.
Munda nos cœlestibus mysteriis.
Domine non confundar !

Le Bréviaire pourrait aussi fournir une ample moisson de pensées substantielles dont l'écho se prolonge dans notre cœur et nous rappelle les suggestions de la sainte Église.

2° *Pour la semaine de la Sexagésime :*

Quare faciem tuam avertis !
Adhæsit in terra venter noster.
Ex nulla nostra actione confidimus.
Quis infirmatur et ego non infirmor?
In laboribus plurimis, in carceribus abundantius.
Sufficit tibi gratia mea.
Libenter gloriabor in infirmitatibus meis.
Deus meus, pone illos (ennemis) ut rotam (tourbillon).
Semen est verbum Dei.
Semen cecidit secus viam.
Diabolus tollit verbum de corde eorum.
Semen cecidit supra petram.
In tempore tentationis recedunt.
Semen in spinas cecidit.
A sollicitudinibus suffocatur.
Fructum afferunt in patientia.
Cibus mentis, sermo Dei.

3° *Pour la semaine de la Quinquagésime :*

Firmamentum meum es tu !
Dux mihi eris et enutries me !
Sine caritate aes sonans vel cymbalum tinniens.
Charitas non quærit quæ sua sunt.
Tunc autem facie ad faciem.
Tunc cognoscam sicut et cognitus sum.
Nos populus ejus et oves pascuæ ejus.
Occident eum et tertia die resurget.
Erat verbum istud absconditum ab eis.
Domine, ut videam !
Respice, fides tua te salvum fecit.
Hæc hostia sanctificet mentes et corpora.
Non sunt fraudati a desiderio suo.

Il est incontestable que l'Esprit-Saint qui, par l'organe de la sainte Église, nous adresse ces exhortations à cette période de l'année, y attache une vertu spéciale de sanctification. L'âme qui le reçoit dans ces dispositions de foi et de docilité à la sainte Église y trouvera infailliblement lumière et force : « Qui vous écoute, m'écoute. »

III. *Les Figures de l'Ancien Testament.*

Nous n'avons parlé jusqu'ici que de la liturgie diurne. Mais parallèlement à celle-ci, la liturgie nocturne développe dans ses lectures, ses répons et ses antiennes, tout un enseignement puisé dans l'Ancien Testament. Au moment où le nouvel Adam vient fonder son Humanité nouvelle, la liturgie de la nuit des dimanches et des féries nous présente le tableau de l'histoire de la vieille humanité tracé dans la Genèse. Et tandis que, dans le lointain, se projettent les ombres figuratives des anciens Patriarches, nous admirons dans le cycle pascal qui commence la genèse du peuple nouveau, la place culminante occupée par le Christ au centre des temps, et la merveilleuse unité de ce plan divin où nous avons notre place.

Pendant l'office de nuit de la première semaine : Histoire du premier Adam — deuxième semaine : Histoire de Noé — troisième semaine : Histoire d'Abraham. On remarquera que l'antienne des premières Vêpres est toujours empruntée aux lectures de la nuit; les premières Vêpres, en effet (non les secondes), font partie de la liturgie nocturne; au contraire, toutes les Heures du jour nous redisent l'enseignement de la Messe.

C'est une loi de la Liturgie, de l'antique Liturgie du cycle pascal surtout, de faire servir l'histoire de l'Ancien Testament d'introduction aux mystères de l'Alliance nouvelle. Il existe, en effet, une relation interne et hautement instructive entre la Loi ancienne et la Loi nouvelle et la connaissance des figures, des rites et des symboles de la première précise singulièrement pour nous l'intelligence des réalités chrétiennes de notre foi. Le Christ domine les deux Testaments, depuis la promesse du paradis terrestre jusqu'aux visions apocalyptiques de l'adoration de l'Agneau; l'étude de l'ancien Testament jette donc un jour admirable sur notre Sauveur.

Dans l'Épître de la Septuagésime, saint Paul justifie et applique cette méthode de rapprochement en rappelant aux Corinthiens l'infidélité d'un grand nombre de Juifs. (I Cor., X, 6). Et dans le verset qui suit notre péricope, il ajoute : « Sachez que tout ce qui arrivait au peuple de Dieu lui arrivait en figure... Ces choses ont d'ailleurs été écrites pour notre instruction à nous qui sommes arrivés à la fin des temps. » (11) La liturgie met en pratique cet enseignement de l'Apôtre : elle greffe la nouvelle Alliance sur l'ancienne et fait sortir l'Église de la Synagogue

sans solution de continuité, comme le fruit naît de la fleur et la tige du tronc.

Dans ce cadre de l'ancienne Alliance, le Christ nous apparaît, selon la magnifique expression de Tertullien, l'*Illuminator antiquitatum* [1]. Toutes les choses anciennes, en effet, ont été établies pour signifier le grand Mystère du Christ. C'est dans ce sens profond qu'il est appelé « le premier-né de toutes les créatures » (Col., I,15), le Premier du genre humain ; car c'est en Lui seul que toutes les nations sont bénies, c'est-à-dire sanctifiées et consacrées à la majesté divine. Efforçons-nous, avec la liturgie de la Septuagésime, de reconnaître les prérogatives de ce droit d'aînesse.

Première semaine : le nouvel Adam. — Saint Paul a résumé dans ce nom incomparable la magnifique doctrine de notre salut.

« Maintenant le Christ est ressuscité des morts, il est les prémices de ceux qui se sont endormis. Car, puisque par un homme est venue la mort, c'est par un homme aussi que vient la résurrection des morts. Et comme tous meurent en Adam, tous seront vivifiés dans le Christ. » (I Cor., XV, 21-22.)

Le dessein de la très sainte Trinité est de ramener toutes choses à Elle, de réduire tout à son unité. Le premier Adam n'a pas été à la hauteur de cette mission. Aussi un nouvel Adam est-il venu réaliser cette sublime récapitulation, le Fils unique s'est fait homme à cette fin. Par Lui, avec Lui et en Lui tout doit être consommé en un. En dehors de Lui, aucune créature ne peut être ramenée à l'unité du Père : « Il est lui avant toutes choses, et toutes choses subsistent en lui. Il est la tête du corps de l'Église, lui qui est le Principe, le Premier-né d'entre tous les morts, afin qu'en toutes choses, il tienne, lui, la première place... Car Dieu a voulu réconcilier par lui toutes choses avec Lui-même, celles qui sont sur la terre et celles qui sont dans les cieux, en faisant la paix par le sang de la croix. » (Col., I, 18-20.)

En lisant l'antique Genèse, il faut avoir devant les yeux la genèse du monde nouveau ; le premier Adam est une figure de l'Adam nouveau et le cycle pascal qui commence est comme l'épopée sacrée qui chante annuellement la fondation de cette nouvelle humanité.

Les Pères ont insisté à l'envi sur cette relation des deux Testaments. Selon Tertullien, Dieu, en formant le premier homme, regardait plus loin et songeait à nous tracer ce Jésus qui devait un jour naître de sa race : *quodcumque limus exprimebatur Christus cogitabatur homo futurus.* Sur quoi, Bossuet fait cette réflexion : « Dieu, en créant le premier Adam, pensait à tracer en lui le second, et c'est en vue du Sauveur Jésus qu'il forme notre premier père avec tant de soin, parce que son Fils en devait

1. Ad Marcionem, IV, ch. 40, *M. P. L.*, II col., 492 A.

sortir après une si longue suite de siècles et de générations interposées [1]. Et, à un autre endroit [2], il s'écrie : « O incomparable bonté ! Adam même, qui nous a perdus, et Eve, qui est la source de nos malheurs, nous sont représentés dans les saintes Lettres comme les images vivantes des mystères qui nous sanctifient. Jésus-Christ ne dédaigne pas de s'appeler le nouvel Adam; Marie, sa divine Mère, est la nouvelle Eve; et par un secret merveilleux, notre réparation nous est figurée même dans les auteurs de notre ruine. »

Sexagésime : Noé. — L'ancienne liturgie gallicane faisait lire pendant ce temps de la Septuagésime le chapitre XI de l'Épître aux Hébreux, où l'auteur inspiré salue les justes de l'ancienne Loi, Abel, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, comme les précurseurs et les figures de l'Alliance nouvelle. « C'est par la foi que Noé, divinement averti des événements qu'on ne voyait pas encore, construisit avec une pieuse crainte une arche pour sauver sa famille. » (XI, 7.) Et plus loin, il ajoute : « C'est dans la foi que ces patriarches sont tous morts sans avoir reçu l'effet des promesses; mais ils l'ont vu et salué de loin. » (13.) Ces justes de l'Ancien Testament ne sont donc pas des étrangers pour nous, chrétiens : ils sont morts avec la même foi et les mêmes espérances; ils sont membres du Christ avec nous.

Les Pères, et spécialement saint Augustin [3], ont admirablement décrit le caractère figuratif du fils de Lamech. L'antienne des premières Vêpres met en saillie le texte qui synthétise tout ce symbolisme : *Dixit Dominus ad Noë : Finis universæ carnis venit coram me : fac tibi arcam de lignis lævigatis, ut salvetur universum semen in ea.* « Dieu dit à Noé : la fin de toute chair est venue à mes yeux : fais-toi une arche de bois résineux pour que toute vie soit sauvée en elle. » (GEN., VI, 13.) Accentuons brièvement quelques traits.

1) Noé, l'homme juste au milieu de la corruption universelle. *Vir justus atque perfectus, cum Deo ambulavit.* Image de Jésus-Christ. *Filius meus dilectus in quo mihi bene complacui.*

2) Il est destiné dans les décrets divins à sauver le monde : *Ut salvetur universum semen in ea.*

3) Noé, pour sauver le monde, doit se faire une arche : *fac tibi arcam de lignis lævigatis,* image de l'humanité que le Verbe s'est formée pour nous racheter : *Corpus autem adaptasti mihi.* Et dans cette humanité, il a tout récapitulé : *Quæ in cœlis et quæ in terra sunt.* (EPH., I, 10.) Et saint Augustin développe longuement ce profond symbolisme d'après ce thème : « Les mesures mêmes de sa longueur, de sa hauteur et de sa

1. ED. LEBARCQ, III, p. 52. Desclée, 1891.
2. IBID., V, p. 386.
3. *La Cité de Dieu,* liv. XV, chap. XXVI et XXVII. *M. P. L.* 41 col. 472-473.

largeur sont un symbole du corps humain dont Jésus-Christ s'est vraiment revêtu, comme il avait été prédit. La porte qu'elle avait sur le côté est la plaie que la lance fit au côté de Jésus; c'est par là qu'entrent ceux qui viennent à lui, parce que c'est de là que sont sortis les Sacrements par qui les fidèles sont initiés [1]. »

4) Cette arche est encore la figure de la sainte Église que le Christ a construite avec tant de soin et hors de laquelle il n'y a pas de salut. A la vue de Noé construisant son arche, regardons travailler le grand Architecte qui a édifié son Église durant sa vie et sa mort. Le grand docteur se plait à développer cette comparaison. Nous voudrions le suivre dans son exposé où les réflexions naïves voisinent avec les pensées les plus sublimes. Un détail intéressant : expliquant pourquoi le plan de l'arche comportait trois étages superposés, il y voit l'image de ces trois abondantes moissons de l'Évangile dont « l'une rend trente pour un, l'autre soixante et l'autre cent » [2]. Or, c'est précisément cette parabole du semeur que nous lisons en ce même jour de la Sexagésime, qui contient à Matines le récit de l'arche. Ne serait-il pas téméraire d'y voir autre chose qu'une pure coïncidence?

Quinquagésime : Abraham. — Saint Augustin consacre de longs chapitres à interpréter symboliquement l'histoire d'Abraham dont nous commençons la lecture à l'office de nuit de la Quinquagésime. « Voyons maintenant, dit-il en commençant, le progrès de la Cité de Dieu depuis le temps d'Abraham, où elle a commencé à paraître avec plus d'éclat et où les promesses que nous voyons aujourd'hui accomplies en Jésus-Christ sont plus claires et plus précises [3]. » Tout dans sa mission nous parle éloquemment de Jésus-Christ qui devait être son descendant et son héritier. *Sicut locutus es ad patres nostros, Abraham et semini ejus in sæcula* (Magnificat) : l'abandon de son pays et des siens, sa mission de fondateur du peuple de Dieu, image de l'Église, le sacrifice d'Isaac, tout en lui est prophétique et figuratif, et souvent l'Esprit-Saint, dans le Nouveau Testament, s'est chargé lui-même d'en montrer la réalisation.

Le grand patriarche est l'Homme des promesses et des espérances : « Il a vu le jour du Seigneur et il s'en est réjoui. » (JEAN, VIII-56). Deux mille ans avant qu'elles fussent accomplies, sa foi invincible les lui a fait entrevoir dans le lointain et a rempli son âme d'une sainte allégresse. Laissons-nous gagner à ces promesses et à cette joie, nous qui les possédons déjà et qui allons en renouveler le souvenir pendant ce cycle pascal qui commence.

DOM LAMBERT BEAUDUIN.

1. *Cité de Dieu*, liv. XV, ch. 26. *P. L.* 41 col. 472.
2. *Ibid.*, cfr. MATTH., XIII, 8.
3. *Ibid.*, liv. XVI, chap. XII. *M. P. L.* 41 col. 492.

CHANTS DE LA SEPTUAGÉSIME

LA Septuagésime ouvre le Cycle pascal. D'origine relativement récente, ce temps liturgique n'est qu'une préparation du Carême. De là, lui vient ce caractère de tristesse, qui est symbolisé par la couleur violette.

Mais ce qui caractérise particulièrement le dimanche et le temps de la Septuagésime, c'est la disparition et l'absence de l'*Alleluia*. Cette disparition constitue l'événement du jour. Dès la veille, on l'annonce ainsi au martyrologe : « *Dominica Septuagesimae in quo deponitur canticum Domini, Alleluia.* Dimanche de la Septuagésime où l'on ensevelit l'ALLELUIA, ce cantique du Seigneur. »

L'on sait qu'au moyen âge cet événement était célébré en grande pompe. Dans plusieurs endroits, on allait jusqu'à lui faire un véritable enterrement. La liturgie romaine, plus sobre, se contente de marquer le fait en ajoutant deux *Alleluia* au *Benedicamus* des Vêpres du samedi de la Septuagésime. A partir de ce moment, ce chant céleste ne retentira plus dans les assemblées chrétiennes jusqu'à ce que, pendant la grande nuit pascale, le sous-diacre viendra annoncer son retour au Pontife, après l'Épître, en ces termes : « *Annuntio vobis gaudium magnum quod est, Alleluia.* Je vous annonce une grande joie, c'est-à-dire Alleluia. »

L'Alleluia est donc le symbole de la joie. Les liturgistes[1] du moyen âge expliquent ce rite en disant : La Septuagésime (LXX) représente les soixante-dix années de la captivité de Babylone, pendant lesquelles le peuple de Dieu a été emmené en exil par l'ennemi, en punition de son infidélité à son Dieu et de ses péchés. Puis, ils citent cette parole des exilés : « *Quomodo cantabimus canticum Domini in terra aliena.* Comment pourrions-nous chanter le cantique du Seigneur sur une terre étrangère ?[2] » C'est pour ce motif, disent-ils, que l'Église cesse pendant ce temps de

1. ALCUIN, *Lib. de divinis officiis*, c. 8. *P. L.*, t. 101, c. 1182. — AMALAIRE, *De ecclesiasticis officiis*, l. I, c. 1. *P. L.*, t. 105, c. 993. — 2. *Ps.* 136, 4.

chanter l'*Alleluia*, le cantique du Seigneur. Les leçons de la Genèse nous redisent comment l'homme, à cause de son péché, est chassé du paradis, qui est sa patrie originelle, pour passer sous une dure captivité loin de son Dieu, loin de Jérusalem. Là, on n'entend plus retentir le cantique du Seigneur.

L'Alleluia est remplacé à la Messe par un autre chant, le Trait, qui devient le chant de tristesse, le chant de l'exil. Il disparaîtra dès que les portes du ciel nous seront ouvertes à nouveau par la victoire du Christ sur l'ennemi du genre humain, au jour de la Résurrection.

Le Trait est un chant peu caractéristique : il est difficile de dire en quoi il se distingue du Graduel, et ce qui lui donne son caractère de tristesse. Il est certain que le trait remplace l'Alleluia et son verset de psaume. C'est le psaume que l'on chantait après la seconde lecture, la lecture apostolique que nous appelons aujourd'hui Épître. « Le *psalmus tractus*, dit Mgr Duchesne [1], était exécuté comme le Graduel à l'ambon et non pas au chœur », comme aussi sans doute l'Alleluia et son verset qu'il remplace. « Son nom de *tractus* ne peut donc dériver que d'une particularité d'exécution. Amalaire nous dit, en effet, que le *psalmus tractus* (Trait) diffère du *psalmus responsorius* (Graduel) en ce que le chœur (le peuple) répond à celui-ci et non à celui-là. » Mais pourquoi n'y répond-il pas? Parce que le répons fait défaut; parce que l'*Alleluia*, avec son *jubilus*, qui servait de répons à ce psaume, ayant disparu, ne peut plus être chanté. C'est ce qui lui donne le caractère de tristesse que tout le monde lui reconnaît. La mélodie, le choix des psaumes exécutés en ce moment ont encore accentué ce caractère. Le Trait est donc une psalmodie sans répons ou antienne; chacun des versets du psaume est exécuté par un soliste à l'ambon *tractim* ou *in directum*, c'est-à-dire sans antienne ou répons, sans intervention du chœur ou de peuple. Peu à peu, cependant, le peuple ou le chœur prit l'habitude de s'associer au chantre à la fin du verset, ce qui était facile quand le chantre exécutait son psaume sur une mélodie typique, à cadences finales toujours les mêmes. C'est ainsi que, même dans le chant du Trait, le peuple ou le chœur eut sa part. Le même phénomène s'était produit pour le RÉPONS-GRADUEL.

Les mélodies.

Le Trait dans la liturgie romaine n'est chanté qu'en deux modes différents, le deuxième et le huitième. Et même, dans ces deux modes, il n'a que deux types. Nous ne parlerons ici que du type du huitième mode, le seul usité aux dimanches de la Septuagésime, de la Sexagésime et de la Quinquagésime. Tous ceux qui ont un peu pratiqué

1. *Origines du culte chrétien*, c. IV, § 3.

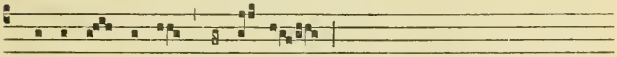
le plain-chant le connaissent. Les formules musicales en sont tout empreintes d'une douce mélancolie. Le second type, celui du second mode, est réservé au temps de Carême.

Le Trait typique est composé de trois versets. Chaque verset, suivant le parallélisme des psaumes, se divise en deux parties, qui, elles-mêmes, se subdivisent en deux parties. Il en résulte donc comme une strophe mélodique dont les quatre parties sont marquées par une cadence particulière qui est comme une rime mélodique. L'unité est maintenue par le parallélisme du verset.

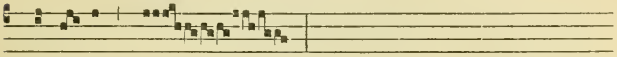
VERSET INITIAL.

Première partie.

Intonation. Première cadence :

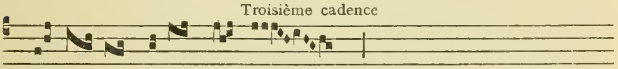


Cadence médiante du verset :

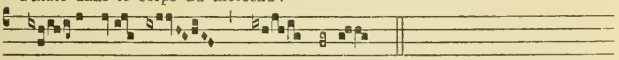


Deuxième partie.

Troisième cadence



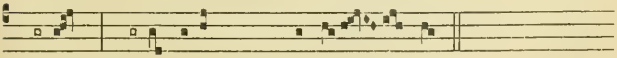
Finale dans le corps du morceau :



VERSETS SUIVANTS.

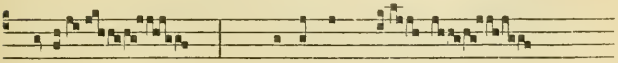
Première partie.

Intonation. Première cadence :



ou bien

Cadence médiante du verset avec préparations différentes :

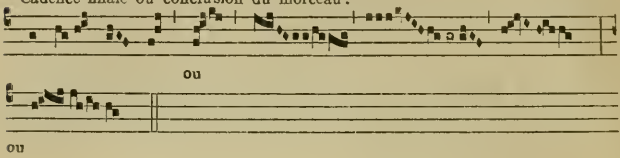


ou bien

Deuxième partie.

Troisième cadence : comme au premier verset.

Cadence finale ou conclusion du morceau :



Tel est le type mélodique du huitième mode. Souvent il arrive que la strophe mélodique est irrégulière parce qu'une des cadences fait défaut ; le texte lui-même peut en être la cause. Selon la longueur du texte ou l'expression, les différents Traits auront certains développements particuliers qui seront à relever. Étudions les psaumes-traits des trois dimanches qui précèdent le Carême.

PSAUME-TRAIT DE LA SEPTUAGÉSIME

De profundis (129e)

Psaume déprécatoire.

Appel à la miséricorde divine.

Titre : Cantique des degrés (le 11e).

Circonstances : Composé sans doute par un Israélite exilé à Babylone Le psalmiste prie pour tout le peuple juif afin que Dieu le délivre de la captivité. Ce psaume est une explosion de douleur très intense.

Divisions : Quatre strophes de quatre vers : 1re, 1-2 ; 2e, 3-4 ; 3e, 4-6 ; 4e, 7-8.

Première strophe : Appel à la miséricorde de Dieu.
Deuxième » : Qu'il veuille oublier la justice.
Troisième » : Espoir.
Quatrième » : Fondé sur la miséricorde divine.

Traduction.

1) Cantique des degrés.

Des profondeurs, je crie vers vous, Seigneur,
2) O mon Dieu, écoutez ma voix.
Que vos oreilles soient attentives
A la voix de ma prière.

3) Si vous tenez compte des péchés, ô Dieu,
O mon Dieu, qui tiendra devant vous ?
4) Mais auprès de vous on trouve le pardon
Afin que l'on vous craigne. J'espère.

Seigneur, mon âme espère.
5) Mon âme attend Dieu,
6) Plus (ardemment) que les veilleurs du matin n'attendent le jour.
Israël espère en Dieu.

7) Car Dieu est plein de miséricorde,
En lui, une abondante rançon.
8) Il délivrera Israël
De tous ses péchés.

Application liturgique.

Ce psaume occupe une grande place dans la liturgie romaine. Il fut d'abord un des psaumes de la pénitence (le 6e), l'appel du pécheur à la miséricorde de Dieu. Plus tard, il devint la prière pour les fidèles défunts à cause des premiers mots : *De profundis*, exprimant le gémissement des âmes du Purgatoire. Pour comprendre son emploi au dimanche de la Septuagésime, il faut se rappeler que, suivant la doctrine des liturgistes du moyen âge, le temps qui part de la Septuagésime représente les soixante-dix années de la captivité de Babylone pendant lesquelles le peuple juif fut tenu éloigné de la patrie et de la ville sainte, Jérusalem. Au sens spirituel, cette captivité fait songer à celle du pécheur sous le joug du démon dans cette Babylone qui est le monde.

Le choix de ce psaume est très heureux et suggéré par le commentaire spirituel qu'en donne saint Augustin [1].

1. L'abîme pour nous, dit-il, c'est cette vie mortelle. Tout homme qui comprend cet abîme crie, gémit, soupire jusqu'à ce qu'il sorte des profondeurs et s'élève jusqu'à celui qui est assis au-dessus des abîmes et des chérubins, au-dessus de toutes les créatures et corporelles et spirituelles qui sont ses œuvres ... L'homme, qui a bien pu tomber par lui-même, est impuissant à se relever...

2. D'où vient ce cri? Du fond de l'abîme. Quel est l'homme qui crie? Le pécheur. Quelle espérance le fait crier? L'espérance qu'a donnée au pécheur descendu dans l'abîme, Celui qui est venu nous délivrer de nos péchés. Aussi qu'est-il dit après ces paroles? « Seigneur, si vous examinez nos péchés, qui pourra subsister, ô mon Dieu? » Voilà que le Prophète nous montre de quel abîme il pousse des cris. Il s'écrie sous les montagnes, sous les flots de ses péchés.

3. Mais d'où vient l'espérance? « Mais en vous, il y a propitiation. » Qu'est-ce que la propitiation, sinon le sacrifice? Qu'est-ce que le sacrifice, sinon

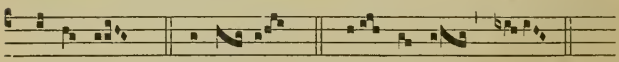
1. *P. L.*, t. 37, c. 1696, etc.

l'offrande que l'on a faite pour nous? Un sang innocent a été répandu pour les péchés des coupables et une telle rançon a racheté tous les captifs de la puissance de l'ennemi qui s'en était rendu maître.

Ce psaume convenait donc très bien à l'esprit liturgique de ce temps. L'Église veut nous mettre devant les yeux l'état misérable de l'homme pécheur. Pour cela, elle nous représente les ruines et les malheurs de l'humanité après la chute originelle. Cet état est semblable à celui du peuple juif en captivité. Le psaume nous fournit l'expression des sentiments qui doivent nous animer, à l'exemple de l'auteur exilé à Babylone, il nous invite à crier vers Dieu du fond de notre misère, à mettre notre espoir dans la miséricorde de Dieu qui nous donne une propitiation, une rançon abondante dans son Fils unique sacrifié pour nous. Ainsi la voie est préparée pour notre conversion qui doit s'opérer pendant la retraite quadragésimale.

La mélodie.

Au point de vue mélodique, le compositeur s'est peu éloigné du type que nous avons présenté plus haut. Le Trait est composé de quatre versets. Il y a peu d'effets particuliers et originaux. On peut remarquer cependant l'expression de sentiment intense qui est donnée au mot *Domine* répété cinq fois dans le morceau.



Dó-mi- ne, etc... Dó- mi- ne... Dó- mi- ne...

Pour le reste, ce n'est qu'une application de la mélodie-type au psaume que l'on chante. Ce Trait n'en forme pas moins, avec son expression mélodique, une prière admirable.

PSAUME-TRAIT DE LA SEXAGÉSIME.

Deus repulisti nos (59e).

Psaume eucharistique.

Prière dans un péril national.

Titre : Au chef du chœur (de l'orchestre), sur les instruments (ou modes) de Schouscham. Cantique inspiré. Hymne de David. A apprendre. Lorsqu'il fit la guerre à Aram *(Syrie)* des deux fleuves *(contrée située entre l'Euphrate et le Chabour, affluent de l'Euphrate)* et Aram *(Syrie)* de Soba *(pays compris entre l'Euphrate et l'Oronte au nord-ouest*

de Damas), et que Joab revint et battit dans la vallée du sel douze mille Iduméens (II Reg., VIII, 1; X, 7; I Paral., XVIII, 1).

Ce psaume fut donc composé avant la victoire de la vallée des Salines, à un moment où la Palestine du Sud était maltraitée par les Iduméens à qui le roi n'avait pas assez de troupes à opposer.

Divisions : Six strophes de quatre vers : 1e, 3-4; 2e, 5-6; 3e, 6-8; 4e, 9-10; 5e, 11-12; 6e, 13-14.

Première partie (3-6) : Plaintes et prière d'Israël opprimé par les Iduméens.

Deuxième partie (6-10) : Dieu promet la victoire.

Troisième partie : (11-14) : Prière pour obtenir le secours de Dieu.

Traduction.

3. O Dieu ! vous nous avez rejetés et dispersés.
Vous êtes irrité, revenez à nous
4. Vous avez ébranlé la terre, vous l'avez déchirée,
Guérissez ses meurtrissures, car elle est ébranlée.

5. Vous avez soumis votre peuple à de dures épreuves.
Vous nous avez abreuvés d'un vin qui fait trébucher.
6. Vous avez donné à ceux qui vous craignent un étendard
Pour qu'il s'élève dans le camp de la vérité. Sélah.

Afin que vos bien-aimés soient délivrés,
7. Sauvez-nous par votre Droite, exaucez-moi.
8. (Voici que) Dieu parle dans son sanctuaire : « Je serai heureux.
J'aurai Sichem en partage, je mesurerai la vallée de Succoth. »

9. Galaad est à moi, Manassé est à moi.
Ephraïm est mon casque, Juda mon sceptre.
Moab me servira de bassin; je prendrai Edom.
Les Philistins m'acclameront comme leur roi. »

11. Qui me conduira dans la citadelle (d'Edom)?
Qui me mènera jusqu'en Idumée?
12. N'est-ce pas vous, ô (mon) Dieu, qui nous avez rejetés?
Vous, ô Dieu, qui avez déserté nos armées?

13. Aidez-nous contre nos ennemis.
Car le secours de l'homme est vain.
14. En Dieu nous nous montrerons vaillants
Et lui soumettra complètement nos ennemis.

Application liturgique.

Au sens spirituel, David est une figure du Christ. Dans ce sens, la première partie du psaume décrit l'état lamentable où l'ennemi a réduit le peuple de Dieu, l'humanité déchue. Dieu s'est servi de lui pour la punir de ses péchés. Dieu irrité l'a rejetée, l'a punie, lui a fait subir de dures épreuves, l'a abreuvée d'un vin de componction. Puis, vient une prière afin que Dieu envoie son Fils (dextera) pour guérir ses meurtrissures. Ensuite ses victoires sont décrites. Encore une fois, ce dimanche de la Sexagésime prépare et annonce l'œuvre qui va s'accomplir dans le Cycle pascal.

Le commentaire que donne saint Augustin de ce psaume est comme toujours fort intéressant au point de vue liturgique, pour nous faire saisir la raison de l'emploi de ce psaume à la Sexagésime. Dans l'exposé du titre, il nous donne la clef du sens spirituel [1]:

In finem signifie pour le Christ (fin de la loi). *Pro iis qui commutabuntur.* Ce sont ceux qui passent de l'ancienne vie à la vie nouvelle. Loin de nous de prendre ce changement en mauvaise part. Adam a subi un changement, ç'a été de passer de l'état d'innocence à l'état de péché, du sein du bonheur à un abîme de tourments. Au lieu de lui ressembler, ceux dont il est ici question deviennent tels qu'on peut leur appliquer aussi ces paroles de l'Apôtre : « Autrefois, vous étiez ténèbres, mais maintenant vous êtes lumières dans le Seigneur. »

Cum succendit Mesopotamiam Syriæ. David, figure du Christ, a incendié la Mésopotamie de Syrie. Mésopotamie en hébreu signifie vocation élevée, et Syrie sublime. Cette Syrie qui était si haute a été livrée au feu et réduite en cendres. Puisse-t-elle se relever de son humiliation, comme elle a été d'abord précipitée du haut de sa grandeur, dans l'abîme de la faiblesse et du mépris public !

Sobal signifie vaine vieillerie. Grâces soient rendues au Christ de ce qu'il les a brûlées ! Lorsqu'on brûle de vieilles broussailles, de nouveaux bourgeons croissent à leur place, et, quand le feu a passé, a détruit les vieilles herbes, on y voit pousser de nouvelles herbes, et plus vigoureuses, et plus abondantes, et plus vertes.

Le Christ ensuite convertit Joab, c'est-à-dire l'ennemi. *Si convertit eum in fugam*, c'est le démon. *Si convertit eum in melius*, c'est le chrétien... Le démon s'enfuit du cœur du chrétien. Mais pour le chrétien converti, comment peut-on dire qu'il est un ennemi converti ? Parce que d'ennemi de Dieu, il est devenu son disciple fidèle.

Et percussit Edom. Edom veut dire terrestre. Donc, il a frappé l'homme terrestre qui devait mourir pour faire place à l'homme céleste. En nous, la vie terrestre a été anéantie; puisse la vie céleste lui succéder !

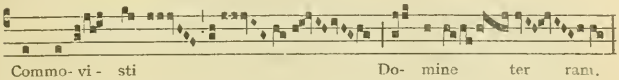
Saint Augustin continue dans ce sens. Il nous semble qu'il y expose tout le programme du Carême.

1. P. L., t. 36, c, 714, etc.

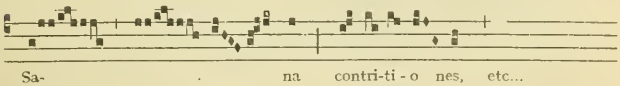
La mélodie.

Le Trait n'a que trois versets, mais la mélodie en est fort originale et par conséquent plus expressive. Elle a pour but de donner l'impression de l'ébranlement qu'a subi la terre. Elle semble faire allusion à un cataclysme. C'est sans doute celui qui est rappelé dans les leçons de la Genèse lues à l'office des Vigiles de ce jour, le déluge. De même qu'autrefois il n'y eut de salut que dans l'arche, ainsi actuellement, il n'y a de salut que dans l'Église. En y entrant par le Baptême ou en y rentrant par la pénitence du Carême, l'on peut espérer être sauvé.

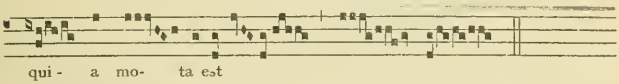
Voyez l'expression grandiose par laquelle le morceau débute. Elle est de nature à faire impression :



L'intonation des deux versets suivants est aussi caractéristique de cette pièce. Elle répond au début.



Même formule pour .: *Ut fugiant...* L'on peut encore remarquer le développement donné à la finale du second verset sur *mota est.*



Pour le reste, on y retrouve les cadences habituelles aux Traits du huitième mode.

PSAUME DE LA QUINQUAGÉSIME

Jubilate Deo (99e).

Psaume de louange et de joie.

Exhortation à louer Dieu.

Titre : Cantique de louange.

Circonstances : Psaume composé sans doute par un pieux lévite après la captivité pour la dédicace du second temple.

Divisions : Quatre strophes de trois vers.

Première partie (2-3) : Invitation à louer Dieu, créateur de l'univers, dans son temple à Jérusalem.

Seconde partie (4-5) : Parce qu'il est bon et fidèle.

Traduction :

1. Psaume de louange.

Acclamez Dieu, habitants de la terre !
2. Servez Dieu avec joie,
Entrez en sa présence avec les chants de joie.

3. Sachez que le Seigneur est Dieu.
C'est lui qui nous a faits et nous sommes à lui.
Nous sommes son peuple et les brebis de son pâturage.

4. Entrez dans ses portes en chantant ses louanges,
Dans ses parvis en chantant des hymnes.
Louez-le, bénissez son nom.

5. Parce que Dieu est bon.
Sa miséricorde est éternelle.
Sa fidélité (se continue) de génération en génération.

Application liturgique.

Ce psaume, qui ne semble pas à sa place dans une période de tristesse, représente une délicate attention de la part de l'Église. Le psaume répond parfaitement à la lecture qui précède immédiatement dans la liturgie de la Messe de ce jour.

Nous sommes arrivés liturgiquement à l'entrée de la retraite quadragésimale. Nous devons embrasser avec joie, avec amour, cet exercice spirituel pénible à la nature qu'est le Carême. Nous devons entrer dans le Carême avec enthousiasme, avec la joie de la charité. Nous devons entreprendre toutes ses observances avec amour. Nous aurions beau pratiquer les exercices de pénitence les plus étonnants; si la charité, l'amour, la joie font défaut, tout cela ne sert à rien.

Tel est bien le sens du psaume *Jubilate Deo omnis terra* (saint Augustin[1]) que l'Église entière chante à son Dieu un cantique de joie,qu'elle serve Dieu avec joie. Ce service, c'est toute l'observance du Carême. Plus tard, l'Église nous apprendra à mêler la crainte à la joie : *Servite Domino in timore et exsultate ei cum tremore.*

L'on voit par là que les réjouissances des trois jours qui précèdent le Carême ont une origine liturgique, sauf les excès. Le monde a conservé

1. *P. L.*, t. 37, c. 1271.

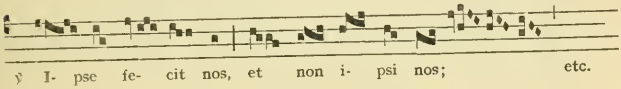
les réjouissances, mais a abandonné pour son malheur les observances qui devaient suivre.

Intrate in conspectu ejus in exsultatione. Entrez en sa présence avec joie. La pénitence nous ramène vers Dieu et nous rapproche de lui, lui qui nous a faits et à qui nous appartenons. Nous sommes son peuple, l'Église,et les brebis de son pâturage. Il nous nourrit de sa parole et de ses sacrements. Enfin, pour nous encourager, l'Église nous rappelle à la fin du psaume la bonté et la miséricorde divine qui ne se lasse jamais, mais s'étend à tous les hommes.

Ces interprétations sont conformes aux commentaires des Pères et particulièrement à celui de saint Augustin.

La mélodie.

Comme Trait, on ne chante que la première partie du psaume. Les livres de chants indiquent quatre versets, mais, de fait, à considérer la mélodie, il n'y en a que trois et il faudrait unir, le ℣ *Scitote* au ℣ *Intrate*. A part cela, la mélodie ne présente aucune particularité : elle reproduit le type donné plus haut. Il faut cependant remarquer l'intonation au quatrième verset qui commence immédiatement sur la dominante du mode afin d'unir comme insistance *Ipse fecit nos* à *Ipse est Deus*. C'est parce que Dieu nous a faits que nous sommes à lui et qu'il est notre Dieu. C'est pour ce motif également que nous devons célébrer ses louanges et le servir avec joie.



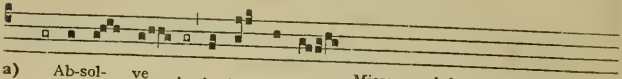
Les psaumes bien compris et médités liturgiquement sont de nature à nous faire entrer dans l'esprit des Temps liturgiques. Nous apprenons ainsi de l'Église toutes les richesses spirituelles qui sont renfermées dans ces cantiques inspirés. Chaque temps s'est approprié certains psaumes dans un sens particulier. Nous devons chercher à les comprendre. Ils constituent les meilleurs chants que nous puissions exécuter pendant ces temps. Ils remplaceraient avantageusement d'autres chants moins bien inspirés.

CATALOGUE DES VARIATIONS MÉLODIQUES

du type des Psaumes-Traits du 8e mode.

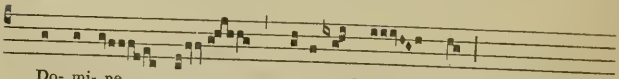
Nous classerons ces Traits d'après leur note initiale en partant de la tonique du mode pour descendre jusqu'à la quarte inférieure, première note de l'octave de ce mode.

Premier groupe : sol.



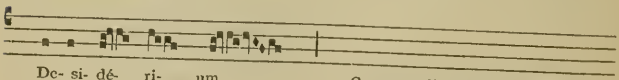
a)	Ab-sol- ve	Missa pro defunctis.
	At-tén- de	Samedi-Saint (11e prophétie).
	Be- á- tus vir	Commun des Martyrs et Confesseurs
	Canté- mus	Samedi-Saint (4e prophétie).
	Laudá- te (omnes angeli)	Saint Raphaël (24 octobre).
	Si-cut cer- vus	Samedi-Saint (Fonts baptismaux).
	Vi- né- a	Samedi-Saint (8e prophétie)
b)	De profún- dis	Septuagésime.
	E- go di- li- gen- tes	N.-D. du Perpétuel Secours.
	E- go áu- tem	Saint Alphonse (2 août).
	Ex- spectá- bam	Bse Jeanne de Valois (4 février)
	Ju- bi- lá- te	Quinquagésime.
	Lau- dá- te (omnes gentes)	Samedi-Saint (Messe).
	Ma- num sú- am	Saint Vincent de Paul (19 juillet)
	Mé- um est	N.-D. du Bon Conseil (26 avril)
	No- lé- te	Saint Benoit Labre (16 avril).
	Nó- tus	Messe *ad tollendum schisma.*
	Qui con- fídunt	Dim. IV en Carême.
	Qui glo- ria- tur	S. Antoine-Marie Zacharie (5 juill.).
	Qui ré- gis	Samedi IV Temps. Avent.

Deuxième groupe : sol.



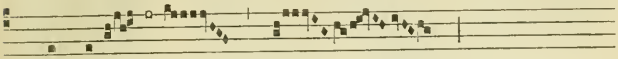
Do- mi- ne	Saint Nom de Jésus (janvier).
Ec- ce	Messe de mariage.
Sæ- pe	Dim. de la Passion
Sur- ge	Election d'un Souverain Pontife
Ve- ni	Commun d'une Vierge Martyre.

Troisième groupe : fa.



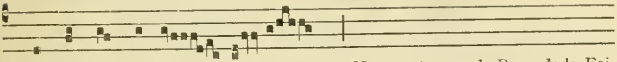
De- si- dé- ri- um	Commun d'un Martyr Pontife.
Ef- fu- dé- runt	Saints Innocents (28 décembre).

Quatrième groupe : mi.

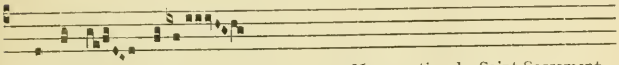


Com-mo- vi- sti	Sexagésime.
Ma- gni- ficat	Le Cœur très pur de la Ste Vierge.

Cinquième groupe : ré.



An- nun-ti- a- te	Messe vot. pour la Prop. de la Foi.
Nunc di- mit- tis	Purification (2 février).



Ab or- tu	so-lus	Messe votive du Saint-Sacrement.
Ad te le-	va-vi	Dim. III in quadragesima.
Forti-tu- do	me- a	Saint Jean de Capistran (28 mars).
Fundamenta	e-jus	Immaculée Conception.
In- du- it	e-um	Les saintes Epines de la Couronne de N. S.
Qui se- mi-	nant	Commun de plusieurs Martyrs I.
Te De- um	Patrem	Messe votive de la Sainte-Trinité.
Tu glo- ria	Jerusalem.	Apparition de la Ste Vierge (11 fév.

Ce catalogue pourra nous aider dans l'étude comparative des Traits du huitième mode. Il nous aidera à nous faire une idée complète de cette formule psalmodique. Et comme les morceaux du Propre du Temps sont les plus anciens, en général, nous pourrons nous rendre compte de ce qui est original et de ce qui est copié ou imité.

D. Michel Daras.

LES PSAUMES
ALIMENT DE LA VIE SPIRITUELLE

Ad fovendam fidelium pietatem
Pour alimenter la piété des fidèles.
(Pie X, Const. *Divino afflatu*.)

Introduction.

Le grand saint Augustin a dit ces belles paroles : *Pour que Dieu soit loué par l'homme comme il le faut, Dieu s'est loué lui-même ; et c'est parce qu'il a daigné se louer que l'homme a trouvé la manière dont il doit le louer lui-même*[1].

C'est le texte que dans sa désormais célèbre Constitution apostolique [2] *Divino afflatu* : *Sur la nouvelle disposition des psaumes dans le bréviaire romain*, S. S. Pie X citait, après avoir constaté et rappelé que, dès les origines de l'Église,

Les Psaumes, écrits sous l'inspiration divine, contribuent merveilleusement a nourrir la piété des fidèles.

Divino afflatu compositos Psalmos... mirifice valuisse constat ad fovendam fidelium pietatem.

Cette sentence de notre Pontife glorieusement régnant, nous voudrions, dans les études qui vont suivre, en donner un commentaire, le plus vivant possible, assurés que nous serons d'avoir, par là, non pas seulement contribué à faire estimer, aimer la Liturgie sacrée de l'Église, mais encore et surtout d'avoir aidé à la vivre, dans la pratique d'une piété solide, parce que de bon aloi, toute puisée à sa source éternelle et divine, l'Amour du Père et du Fils, c'est-à-dire l'Esprit-Saint, Inspirateur adorable des Psaumes.

1. In ps. 144, n. 1.
2. 1er nov. 1911.

C'est le même saint Augustin qui, poursuivant sa pensée, ajoutait : « Il nous est bon d'aimer celui que nous louons, et aimer le bien, c'est devenir meilleur. Le Seigneur donc, parce qu'il nous est avantageux de l'aimer, nous montre en se louant combien il est aimable, et se montrer aimable, c'est subvenir à notre faiblesse. Il engage donc notre cœur à le louer et c'est pour être loué par ses serviteurs qu'il les a remplis de son Esprit ; et comme c'est son Esprit qui le loue dans ses serviteurs, n'est-ce pas lui-même qui chante ses propres louanges [1] ? »

On ne pouvait rien dire de plus profond. D'un trait, selon son habitude, l'illustre docteur énumérait tout le secret de la vie spirituelle, celle qu'expose, provoque et soutient, avant tout, la sainte Liturgie : *le chrétien va et monte vers Dieu, dans la mesure où il saisit l'amabilité de ce Dieu et s'y repose.*

C'est la beauté qui ravit le cœur ; et quand le cœur est ravi, facilement il se livre, se donne et se fait, librement et suavement, la possession de ce qu'il aime. Or, on peut dire que les Psaumes sont le miroir de la beauté de Dieu. Là, en effet, il apparaît avec les perfections qui le rendent souverainement aimable. Vers ces cimes sublimes, demeures nombreuses de la maison du Père dont parlait le Maître [2], les âmes montent en chantant. Elles y établissent leur séjour, car il fait bon d'être là [3] ; elles y respirent l'air de la sainteté divine et reproduisent, sous l'action de l'Esprit qui les envahit, la Beauté de l'Etre qu'elles contemplent ; alors elles jouissent. Et l'on comprend la vérité de cette effusion du psalmiste :

Qu'aimables sont tes demeures,
ô Yahveh Sabaoth,
Mon âme languit et défaille
à (désirer) les parvis de Yahveh,
Mon cœur et ma chair tressaillent
vers le Dieu vivant !...
Heureux ceux dont le cœur est occupé des chemins
(qui conduisent vers toi !) [4]...

Ces désirs qui attirent Dieu au-dedans de nous, ce sont vraiment *les désirs de l'Esprit-Saint, Celui qui scrute les cœurs, et que connaît le Père.*

1. *Ibid.*
2. Joan., XIV, 1.
3. Matth., XVII, 4.
4. *Quam dilecta tabernacula tua, Domine, virtutum !*
Concupiscit et deficit anima mea in atria Domini. Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.
Beatus vir... ascensiones in corde suo disposuit. Ps. 83. — Notre traduction sera prise toujours de M. P. Pannier, *Les Psaumes d'après l'hébreu*, Lille, Giard, 1908.

Il vient en aide à notre faiblesse, car nous ne savons pas ce que nous devons, selon nos besoins, demander dans nos prières. Mais l'Esprit lui-même prie pour nous par des gémissements ineffables... il prie selon Dieu pour les saints. Ipse Spiritus postulat pro sanctis [1].

Il prie ainsi, en chacun et pour chacun de nous. Le psaume, en effet, est la prière de tous, *sermo universorum* [2], *il initie à la vertu ceux qui s'engagent dans la voie qui mène à Dieu ; il donne la croissance à ceux qui progressent, il reste la force des parfaits* [3]. Mais la grâce que l'Esprit-Saint cultive et couronne en tous, c'est celle qu'il implore lui-même, lui l'Esprit du Fils de Dieu, quand il crie en nous et pour nous qui sommes aussi ses fils : *Abba*, c'est-à-dire *Père* [4]. N'est-ce pas toute la science de la piété chrétienne et de la vie intérieure, que celle de savoir prononcer ce nom de *Père*, dans l'Esprit de Jésus-Christ, ce Christ dont Dieu entretenait le Prophète quand il disait :

J'ai trouvé David mon serviteur.
Je l'ai sacré de mon onction sainte...
Il me dira : « Tu es mon Père,
» Mon Dieu, et mon rocher protecteur ! [5] »

Ce doit être, dans l'Oint du Père, la prière de tous les chrétiens, ceux auxquels l'Esprit-Saint, dans le baptême, confère l'onction qui les désigne frères de ce premier-né [6], et avec lui leur fait crier : *Père, Père !*

Qu'on nous permette d'exposer notre pensée. Un exégète a si bien écrit : « Dieu semble n'avoir qu'un nom dans l'Évangile : il est le Père, le Père céleste. Ce n'est pas un Roi qui va régner, c'est un Père, et son règne est un règne d'amour... A tout instant, elle tombe des lèvres de Jésus, l'invocation au Dieu-Père ; sans cesse elle revient, pour marquer les sections et indiquer les reprises dans le discours sur la montagne, pour légitimer et accréditer les préceptes nouveaux, pour élargir à l'infini leur valeur obligatoire, leur exemplaire et leur portée, pour montrer que tous sont commandés par les relations entre le Dieu, Père des hommes, et les hommes, fils de Dieu. La Paternité est, pour ainsi dire, l'horizon unique que Jésus ouvre à ses disciples sur le monde divin... »

1. Rom., VIII, 26-27.
2. S. Ambr., *Enarrat., in ps.* I, n. 9.
3. S. Basil., *Hom. in ps.* I, n. 2.
4. Gal., IV, 6.
5. *Inveni David servum meum ; oleo sancto meo unxi eum... Ipse invocabit me : Pater meus es tu, Deus meus et susceptor salutis meæ.* Ps. 88, 21, 27.
6. Rom., VIII, 29.

Et parlant de l'ordre surnaturel où nous transporte le Fils de Dieu, il dit : « Au sommet de cet ordre, il a fait resplendir un Dieu nouveau, le Dieu-Père. Il nous invite à l'invoquer comme tel. *Si toute la religion a une prière, ou mieux est une prière, la religion de Jésus-Christ est la religion de la Paternité, c'est-à-dire de l'amour de Dieu* [1]. »

Cette considération fait comprendre aussitôt pourquoi le Maître, répondant à cette question de ses disciples : *Seigneur, apprenez-nous à prier*, leur parla ainsi :

Lorsque vous priez, dites :

Notre Père, qui êtes aux cieux!
Que votre nom soit sanctifié,
Que votre règne arrive,
Que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel!
Donnez-nous, aujourd'hui, notre pain quotidien,
Et pardonnez-nous nos offenses, comme nous
pardonnons à ceux qui nous ont offensés;
Et ne nous induisez pas en tentation,
Mais délivrez-nous du mal. Ainsi soit-il.

« Père ! Père céleste ! Tel est le cri nouveau, l'unique invocation et le principal accent de la prière que Jésus improvise et qu'il met sur les lèvres de ses disciples. Cette prière... dans un vol hardi et surprenant, s'élance vers Dieu, efficace et sûre ; tous les autres attributs de la divinité se dérobent en quelque sorte pour faire place à celui de Père ; tous les sentiments de crainte et de lointain qu'elle inspirait autrefois sont refoulés par celui de l'amour le plus intime et le plus fort ; et les demandes qui suivent, introduites et annoncées par ce mot tout-puissant, sont vivifiées dans cette intuition de suprême tendresse et ont la garantie d'être entendues par celui qui se déclare père, dont tous les disciples de Jésus sont les fils [2]. »

Toute la Liturgie conduit vers ce Père céleste. Mais rien comme le saint Sacrifice de la Messe ne dirige davantage et n'active plus fortement cette marche vers le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ et le nôtre. C'est dans *le mystère de cette grande Action*, ainsi qu'on appelait jadis la Messe, que s'exercent, en toute plénitude, les actes d'adoration, d'action de grâces, de supplication et d'expiation, par lesquels, nous, créatures de Dieu, nous nous référons à notre Créateur et lui exprimons ainsi, par le Christ Jésus, la religion qui lui revient.

La Messe est l'acte autour duquel gravite le culte divin et dont celui-ci

1. V. Rose, *Etudes sur les Évangiles*, 4e éd., pp. 140, 156.
2. *Ibid.*, p. 131.

n'est que le rayonnement; c'est « le centre dont il reçoit toutes les impulsions et vers lequel il se dirige sans cesse, la source vive dont il sort et l'océan où il rentre [1] ». Et c'est pourquoi aussi il ne nous faut considérer la louange divine, la *divine psalmodie* que comme le rayonnement lumineux et chaud de ce foyer où se christianise toujours mieux, si l'on peut dire, l'âme chrétienne, mais l'âme sacerdotale et religieuse surtout. Et c'est pourquoi encore, tout comme la sainte Messe est la dévotion suprême et parfaite à notre Père des cieux, ainsi la psalmodie du bréviaire tend-elle, nécessairement, vers ce Dieu que le Christ appelait si bien *notre Dieu*, parce que *notre Père. Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum* [2]. Pratiquée et récitée à ce point de vue, soit qu'elle précède, accompagne [3] ou suive le saint Sacrifice, elle aide considérablement à entrer de plus en plus dans l'*esprit de religion*, celui que le Canon de la Messe nous enseigne lorsqu'il fait dire au prêtre, au début même de sa prière :

Te igitur clementissime Pater, O toi, Père très clément !

Aussi a-t-on déjà signalé l'*esprit chrétien* des Psaumes. C'est M. d'Eyragues qui, dans l'*Introduction* à sa belle et si connue traduction des Psaumes [4], a écrit : « Un lien non moins étroit que la prophétie rattache le livre des Psaumes à l'œuvre messianique. C'est une intime communauté d'esprit. Un même souffle de bonté, de douceur, d'humanité traverse ces hymnes sacrées comme les pages du Nouveau Testament et tempère ce que l'ancienne Alliance avait parfois de dur, d'inflexible, de rigoureux. Par moments, on se croirait au cœur du christianisme. »

Et un peu plus loin, définissant plus particulièrement la mentalité du livre des Psaumes, il ajoute : « A son contact, les âmes s'ouvrent aux délicatesses de l'amour; une religion plus douce, plus clémente, plus accessible se révèle. Israël, prévenant les formes de l'avenir, s'habitue à représenter Dieu sous les traits d'un père tendre et miséricordieux, plein de condescendance pour les faiblesses de l'humanité. *Alors jaillit de l'âme la vraie prière* (nous soulignons), *l'entretien secret du cœur avec un Dieu qui répond et qu'on écoute.* [5] »

Nous n'avons pas l'intention, dans ces études, d'éditer un nouveau commentaire des Psaumes; ces commentaires foisonnent du reste, et nous

1. Gréa, *La sainte Liturgie*, p. 27.
2. Joan., XX, 17.
3. Voir, dans la *Semaine liturgique de Maredsous* (1912) *Les Psaumes dans la vie de l'Eglise*, conférence de M. le Ch. Calippe, pp. 26 et suiv.
4. *Les Psaumes*, traduits de l'hébreu, 3e édit., p. LVIII, LIX.
5. Refrain du Psaume 135 : *Quoniam in æternum misericordia ejus.*

ne saurions nous flatter d'essayer même de reprendre ce travail admirable des Saints. Nous voudrions seulement aider à retrouver dans l'*Oraison dominicale* les quelques grandes idées qui constituent le fond de la doctrine des Psaumes, nous servant du *Pater* comme d'un cadre suffisamment complet où ces idées maîtresses puissent rentrer et se développer. Ainsi nous faciliterons aux prêtres, aux religieux, aux fidèles qui, par devoir ou dévotion, s'appliquent à la divine psalmodie, la compréhension de ces Psaumes et en même temps de la *Prière* par excellence que nous laissa Jésus, et qui les résume pleinement. [1]

Ces sortes d'*élévations* auront pour but de faire goûter les Psaumes, et diront comment ils doivent être et sont un substantiel *aliment de la vie spirituelle*. Du reste, il suffirait de se rappeler qu'ils restent, si l'on peut dire, comme l'*Evangile de l'âme sainte de Jésus-Christ*. Ils furent ce qu'on pourrait appeler son « Livre d'Heures ». N'est-ce pas en les murmurant et savourant en eux la douceur et la force de Dieu qu'il expira sur sa croix ?

En les récitant donc avec les lèvres et surtout l'âme du Christ, insensiblement nous revêtons ses dispositions intimes et nous justifions ce que l'Apôtre définissait si bien : *l'Esprit du Christ qu'il faut avoir pour être à Lui* [2], cet *Esprit d'adoption des fils qui nous fait crier : Père, Père* [3] *!* élan caractéristique et sanctifiant de toute la vie spirituelle.

Peu à peu aussi et en conséquence de cette présence toujours renouvelée et plus sentie de l'Esprit qui remplit Jésus-Christ et nous, ses membres, cette prière des Psaumes qui est, par excellence aussi, la voix de l'Église, *vox Ecclesiæ* [4], augmente, fortifie et assure l'unité chrétienne. Augustin le rappelait déjà en disant du psalmiste : « Le roi David fut un homme unique, mais il en figura plus d'un; car il représentait d'avance l'Église, composée d'un grand nombre d'hommes et répandue jusqu'aux extrémités de la terre [5]. » Dans un célèbre discours pour une fête de martyrs, il ajoutait : « Béni soit le grain de froment qui a voulu mourir afin de se multiplier : béni soit le Fils de Dieu, Jésus-Christ, notre Seigneur et Sauveur, qui n'a pas dédaigné de subir la mort, pour nous rendre dignes de vivre en lui. Jusqu'à son passage (sa mort), il était seul, ainsi que l'a chanté le psalmiste : *Me voilà seul jusqu'à ce que j'aie passé* [6]; car c'était un grain à part, mais qui portait en lui le germe d'une grande multitude. Et en combien d'illustres grains, qui imitèrent sa

1. D. Laurent Janssens avait déjà suggéré une idée à peu près semblable dans la *Semaine liturgique* de 1911, à Louvain. Cf. *Questions liturgiques*, 1911, p. 448.
2. Rom., VIII, 9.
3. *Ibid.*, 15.
4. S. Ambr., *loc. cit.*
5. *Enarr. in ps.* 59, n. 1.
6. *Singulariter sum ego donec transcam.* Ps. 140, 10.

passion, ne nous glorifions-nous pas quand nous célébrons les fêtes des martyrs ? Ses membres nombreux sont donc unis par les liens de la charité et de la paix à notre Sauveur, qui est notre Chef unique, et ne forment qu'un seul homme, comme vous le savez pour l'avoir si souvent entendu. *Presque toujours leur voix retentit dans les Psaumes comme le cri de tous, parce que tous ne sont qu'un en un seul.* »[1] Vraiment s'accomplit ici la recommandation de l'apôtre, résumant toute la pratique de la vie chrétienne : *Je vous exhorte, moi, le prisonnier dans le Seigneur, à marcher d'une manière digne de l'appel dont vous avez été appelés, en toute humilité et douceur, dans la patience, vous supportant les uns les autres avec charité vous efforçant de conserver l'unité de l'Esprit dans le lien de la paix. Un seul corps et un seul Esprit... un seul Seigneur, une seule foi, un seul baptême, un seul Dieu et Père de tous qui est au-dessus de tous et agit en tous et est en tous.*[2]

Le grand évêque d'Hippone, commentant un jour le Psaume XXVIe, intitulé, dit-il : *Psaume de David, avant qu'il ait reçu l'onction*, y voyait la prière du Christ, seul roi, seul prêtre, et appelé Christ de l'onction dont l'avait oint l'Esprit-Saint[3]. Rappelant celle que nous reçûmes au baptême, il poursuivait ainsi : « Nous sommes le corps du Christ, puisque tous nous avons reçu l'onction ; nous sommes tous en lui des christs et un seul Christ, car la tête et les membres composent le Christ dans son intégrité. Cette onction perfectionnera en nous *la vie spirituelle* qui nous est promise. *Ce Psaume est donc la prière d'une âme soupirant après cette vie spirituelle et demandant avec instance la grâce qui sera parfaite en nous à notre dernier jour*[4]. »

Ce que l'illustre docteur disait de ce Psaume, il faut le dire des cent quarante-neuf autres qui composent notre Psautier. Ils doivent être chantés sur notre lyre, l'Esprit-Saint, car « ils appartiennent plus à lui qu'à nous, disait-il encore, puisque c'est à sa grâce que nous devons de pouvoir gémir[5]. » Que son onction, qui *demeure en nous et qui enseigne toutes choses*[6], nous livre le secret d'user de ces cantiques pour « perfectionner en nous la vie spirituelle, et demander avec insistance la grâce qui sera parfaite en nous à notre dernier jour ».

1. *Enarr. in ps.* 60, n. 1.
2. EPHES., IV, Traduction du P. Lemonnyer.
3. LUC, IV, 18.
4. *Enarr. in ps.* 26, *n.* 2.
5. *Ibid.*, n. 1.
6. I JOAN., II, 20.

Ce que cet Esprit inspirait à *David en qui était le Christ* [1], il l'inspire à tout chrétien qui veut alimenter sa vie spirituelle et lui fait dire :

J'ai trouvé David, mon serviteur.
Je l'ai sacré de mon onction sainte...
Il me dira : Tu es mon Père,
Mon Dieu et mon rocher protecteur ! [2]...

D. Eugène Vandeur.

1. S. Aug., *Serm.*, 175, c, 7, n. 8.
2. Ps. 88, 21, 27.

ARCHITECTURE RELIGIEUSE ET PEINTURE MURALE

Pour agir plus efficacement, l'architecture a besoin du concours de la peinture.

IL paraît évident que la meilleure architecture religieuse n'est pas celle des plus savantes solutions constructives, mais celle qui crée l'ambiance la plus favorable au sentiment religieux, qui mène le plus directement au surnaturel, qui, faite de recueillement et de gravité sereine, s'harmonise le mieux avec le plain-chant, les rites sacrés et la pensée liturgique. Donc, l'architecture sacrée est avant tout affaire de vie et d'expérience religieuse. Le dernier mot n'est pas dit quand « les principes rationels » sont saufs : l'art ne se fait pas à coups de syllogismes! La science technique n'est pas exclue, elle vient en second lieu.

Est-ce que la généralité des églises construites de nos jours répond à ce programme? N'attache-t-on pas une suprême importance à la belle construction, aux combinaisons savantes, aux formules archéologiques aux dépens de l'âme, qui trop souvent fait défaut?

Or, s'il est vrai que le caractère même d'un édifice religieux doit être une sorte de prédication muette, à plus forte raison doit-on admettre, dans le même ordre d'idées, un facteur non moins éloquent : la peinture murale.

Par elle-même, l'architecture n'est guère évocatrice que de sentiments, et ce n'est pas le sentimentalisme — le sentimentalisme religieux surtout — qui fait le plus défaut à nos contemporains. Ce qu'il faut avant tout aujourd'hui, c'est de la doctrine, et voilà ce qui nécessite le concours d'une forme d'art moins vague, capable de traduire des dogmes et des faits. A la peinture principalement échoit ce rôle sanctificateur, qu'elle remplira

par l'expression de l'idéal chrétien, des splendeurs si impalpables et si fugitives entrevues à la lumière de la vie divine.

Polychromie et peinture murale.

Peinture murale... Polychromie! A ce mot le goût se rebiffe. Et à juste titre. Il évoque trop naturellement, grotesques fantômes, les peinturlurages vulgaires dont nous sommes habitués à voir affubler tant d'églises et de chapelles.

Pour éviter toute équivoque, distinguons dès l'abord entre cette polychromie, c'est-à-dire une peinture purement *ornementale*, appliquée sur l'ensemble ou sur certaines parties d'un édifice, — dans certains cas, certes, produisant un excellent effet, — et la peinture monumentale *légendaire*, dont nous entendons parler ici, ayant pour but la représentation de grands sujets : une des plus hautes expressions de l'art. Celle-ci n'entraîne pas nécessairement la décoration polychrome du cadre où elle figure; au contraire, un entourage sobre, de simples matériaux apparents, formant pour l'œil « surfaces de repos », la mettront en général le mieux en valeur. Ici surtout doit être observé le principe : pour être bien ornée, une chose ne doit pas l'être partout.

Nous non plus, nous ne sommes guère portés à admirer le travestissement de la vénérable cathédrale de Bruges, ou à souhaiter de voir disparaître l'austère beauté du chœur de Sainte-Gudule sous un enduit couleur « sang de bœuf ».

Reportons-nous plutôt par la pensée à ces beaux exemples de décoration monumentale au nombre desquels comptent plusieurs des plus sublimes chefs-d'œuvre de l'art chrétien. Songeons à Assise, à cette double basilique où, dès le XIIIe siècle, Cimabué, Cavallini et les autres mosaïstes romains préparent l'arrivée de l'immortel peintre du « Poverello ». Ayons présent à l'esprit tel poème où Giotto chante le mariage de Saint-François et de Madame la Pauvreté, ou bien la déposition de croix à l'Arena de Padoue, ou encore telle ou telle fresque qui illustre les murs de Santa Croce, à Florence. Et peut-on penser à Florence sans saluer les maîtres de l'éblouissante efflorescence du Quattrocento : Masaccio au Carmine, l'Angelico à Saint-Marc ou à la chapelle Nicolas V, Gozzoli au palais Riccardi et à San-Gimignano, Ghirlandajo à la Sixtine, à Santa Maria Novella ou à la Trinità... et que d'autres encore. La plupart, sans doute, s'en allèrent par des voies dangereuses pour la grande peinture murale, qu'importe! les titres de celle-ci sont suffisamment établis.

Qui ne sait d'ailleurs que peindre les églises fut une tradition ininterrompue depuis l'origine du christianisme? Les catacombes, avec leur gracieux décor allégorique, en sont le point de départ. Puis, la liberté

conquise, la mosaïque — cette vraie peinture pour l'éternité — rayonne aux absides et sur les murs des basiliques, comme telle adaptation nouvelle due au génie chrétien. Le symbolisme triomphal prend toute son ampleur. A Rome, Ravenne, Venise, en Sicile; de siècle en siècle, de Constantin à Giotto, les compositions solennelles s'échelonnent, dans l'opulence de leurs ors et de leurs émaux. Mais à côté de celles-ci — décor plus modeste et plus fragile — une multitude de fresques vient couvrir les sanctuaires de toute la chrétienté. Le temps et les démolisseurs en ont peu épargné, cependant à côté des descriptions que nous en conservent les manuscrits, quelques précieux vestiges, témoins plus éloquents, attestent la pérennité de la tradition. Ce sont, entre autres, à Rome, les peintures de la nef souterraine de saint Clément et celles de Santa Maria Antiqua (VIIIe au Xe siècle; celles que fit exécuter l'abbé Desiderius du Mont-Cassin à Sant-Angelo in Formis (fin du XIe siècle); le plafond de l'abbaye de Reichenau (fin du Xe siècle); le bel ensemble de la double église de Schwartzheindorf (XIIe siècle). Mais tout cela est relativement peu de chose en comparaison de ce qui reste encore de l'école de peinture monumentale qui florissait en France à la fin de l'époque romane. On n'en tient pas assez compte en général. On paraît ignorer — pratiquement du moins — qu'il y eut là aux XIe et XIIe siècles une peinture religieuse de grand style, héritière au point de vue de l'inspiration, de ce que le génie chrétien avait formé de plus pur et dont on a dit et répété qu' « à aucune époque on entendit mieux la décoration murale ». Les fresques de Saint-Savin en rendent témoignage. Ce sont des primitifs, aussi intéressants ceux-là que les primitifs flamands ou français.

L'architecture gothique a ruiné la peinture monumentale au XIIIe siècle.

Au XIIIe siècle, dans les pays cisalpins, s'ouvre pour l'évolution de la peinture monumentale une parenthèse fatale.

L'architecture gothique fut sans conteste le triomphe dans l'art de bâtir, mais réfléchit-on assez aux conséquences que ce système de construction entraîna pour la peinture murale? Les maîtres maçons du XIIIe siècle, dans l'enthousiasme des succès obtenus avec l'arc augif, peuvent être excusés; quant à nous, ce serait une faute de ne pas tenir compte des résultats de l'expérience. Or, voici en quels termes s'exprime à ce sujet un des maîtres de l'archéologie moderne, qui certes ne peut être soupçonné de parti pris contre l'époque en question [1] :

« La grande peinture monumentale, si florissante au XIIe siècle, décline

1. E. Male, *La peinture en France aux XIIIe et XIVe siècles*. Ap. Michel, *Histoire de l'art*, t. II, 1re partie, p. 401.

et meurt au XIIIe. Au moment où les peintres commençaient à observer la nature avec amour et faisaient pressentir les découvertes de Giotto, des églises nouvelles surgirent où leur art ne trouva plus de place. L'architecture gothique n'était nullement favorable à la peinture murale. A la fin du XIIe siècle, les églises présentaient encore de vastes surfaces planes; mais à mesure qu'on avance dans le XIIIe et le XIVe siècle, on voit les pleins diminuer, les vides augmenter jusqu'aux limites extrêmes du possible. Comme tout le poids de la voûte repose par les arcs-boutants sur les contre-forts, les murs peuvent disparaître, et la nef devient une lumineuse maison de verre. Quelques murs de chapelle, divisés par des colonnettes, voilà tout ce qui restait au décorateur. *Il fallut payer par le sacrifice de nos vieilles écoles de peinture cette noble invention de l'art gothique.* L'Italie, rebelle à nos pratiques et toujours fidèle à la vieille forme basilicale, où les pleins l'emportent sur les vides, sut conserver les traditions de l'art monumental, et bientôt eut un Cimabué et un Giotto. » On dira que d'autres causes, la peinture de chevalet en tête, auraient fini par ruiner aussi la peinture murale; que Rubens aurait joué chez nous le rôle de Tintoret ou de Véronèse, en Italie. Soit, mais il n'en reste pas moins vrai, qu'en France, au XIIIe siècle, les architectes sont seuls responsables. Et la situation qu'ils ont créée dure toujours. Le Père Pozzo et ses émules ont bien pu couvrir de délirantes apothéoses les voûtes de quelques églises rococo, la vieille peinture chrétienne ne s'est jamais relevée.

Je le répète, réfléchit-on assez à tout cela, y réfléchissent-ils assez les fervents qui, ne demandant à l'art que l'écriture d'une pensée, ont choisi le XIIIe siècle comme maître et comme modèle?

Il est vrai que la peinture se transforma, qu'elle devint la peinture sur verre; mais le vitrail, avant tout décoratif, féerie de couleurs, ne put jamais remplir le rôle éducatif, sacerdotal pourrait-on dire, de la peinture hiératique.

Il y aurait encore lieu de faire observer ici «comment les vitraux obligèrent les peintres à modifier toute la gamme des couleurs, qu'ils employaient avant dans la fresque [1]», ces harmonies savoureuses d'ocres, de blanc et de gris, que les peintres du XIIe siècle tenaient des Grecs, comme nous l'apprend le moine Théophile.

Quoi qu'il en soit des possibilités d'une peinture fragmentaire dans une église gothique, reconnaissons cependant que rien ne mettra mieux en valeur la lumière brillamment colorée des verrières que de vieux murs en pierre apparente. Qu'est-ce à dire, sinon qu'il est prudent de se décider pour un des deux partis : vitrail ou peinture. C'est leur emploi simultané qui, dans la décoration de l'abbatiale de Maredsous, si noble par ses

1. E. Male, *ibid.*, p. 402.

lignes architecturales, a nécessité l'emploi de ces gammes violentes, de cette fanfare de couleurs... En Angleterre, toujours par suite des formes gothiques, l'œuvre décorative du plus grand peintre moderne appliquée aux églises s'est vue réduite nécessairement à des verrières. Mais quelles verrières celles de Burne Jones! A Oxford, à Cambridge ou à Birmingham, par exemple !

Et la statuaire? Cette encyclopédie du moyen âge, cette bible des pauvres, celle-là au moins les gothiques la comprirent? Evidemment, et nous souhaitons de tout cœur qu'on en fasse de nos jours l'usage qu'ils en firent. Mais cela concerne l'extérieur de l'édifice, le portail et les façades.

L'architecture néo-gothique compromet de même aujourd'hui l'essor de la peinture monumentale, qui tend à renaître.

Si maintenant l'on jette les yeux sur ce qui se passe chez nous, à l'heure actuelle, il faut constater que la situation faite à la peinture d'église depuis le XIIIe siècle est aussi mauvaise que jamais, par suite du retour aux formes architecturales d'alors.

Malgré toutes les sympathies qu'à d'autres points de vue nous portons au mouvement néo-gothique, nous devons cependant reconnaître que, malgré l'intention de ses chefs, et simplement par voie de conséquence, il contrarie l'essor de la peinture murale. Cette peinture murale est proscrite de la plupart de nos églises pour le bon motif que celles-ci ne sont pas construites « ad hoc », parce que le rôle qu'y pourraient jouer les grandes compositions à figures n'entre pour rien dans les conceptions de presque tous nos architectes.

Et cependant, en dépit de tout ce qui lui est hostile, il semble qu'une ère nouvelle se lève pour la peinture monumentale.

Dans cette évolution le mouvement provoqué en Allemagne par Overbeck et les Nazaréens fut le premier en date. Il a trouvé chez nous un écho dans les œuvres de J. Janssens et de Wante, tandis que, sous l'impulsion géniale de Dom Didier Lenz, il aboutissait à l'école de Beuron, dont la chapelle Saint-Maur, les fresques du Mont-Cassin et de l'abbaye Saint-Gabriel à Prague sont déjà considérées comme classiques par les critiques d'art les plus avertis. Peu après, les élèves d'Ingres s'essayèrent jusque vers 1870 dans quelques églises de Paris. La plupart de leurs œuvres, exécutées d'ailleurs dans les conditions les moins favorables, faisant « trou » dans la muraille, se ressentaient beaucoup trop de la peinture de chevalet, l'inoubliable Flandrin mis à part naturellement.

Mais le fait capital qui détermine la renaissance de la grande peinture, c'est, d'une façon incontestée, l'entrée en scène de Puvis de Chavannes.

L'illustre peintre de sainte Geneviève, au Panthéon, est appelé à juste titre « le créateur du style décoratif du XIXe siècle ». Et, comme les lois de l'art sont éternelles, il n'est pas surprenant qu'on ait pu dire de ses décorations monumentales qu'elles rappelaient — proportions gardées — celles de saint Savin. Résumant donc en lui les aspirations des plus modernes, il renoue en même temps la tradition interrompue dans ce même pays de l'île de France il y a 700 ans... Voilà de quoi contenter tout le monde.

Et Puvis est mort sans avoir pu décorer une église. Heureusement les exemples qu'il a donnés demeurent, et déjà il semble que la semence jetée par lui fructifie. Les peintures de l'église du Vésinet, par Maurice Denis, ou celles de la cathédrale de Viborg, par Skovgaard, font prévoir encore de beaux jours pour l'art religieux.

Dans notre pays non plus, ce n'est ni le métier ni l'âme qui manquent aux maîtres de la peinture moderne. Aux Mellery, aux Frédéric, aux Laeremans, et j'en oublie, les occasions seules font défaut pour qu'ils puissent se révéler de grands décorateurs. La première exposition d'art décoratif — signe caractéristique du temps — qui, au printemps prochain, sera annexée au Salon triennal, va nous montrer ce que l'art monumental peut attendre des peintres belges.

Sans doute, pour faire d'eux des artistes religieux, une discipline s'impose. La foule voit la religion par les yeux de l'artiste. Au peintre d'églises, il faut donc plus qu'une simple éducation religieuse : son art est un sacerdoce, il lui faut une piété solide, éclairée et même il ne sera complètement à la hauteur de sa mission qu'à la condition d'être, à l'exemple du moine de Fiesole, un homme d'oraison et de vie intérieure.

Or, si pour beaucoup la formation religieuse est insuffisante, il en est aussi beaucoup dont la bonne volonté est entière, et c'est le principal. Ignore-t-on que les conversions au catholicisme sont nombreuses aujourd'hui, aussi bien dans le monde des peintres que des écrivains? « Nous sommes tous préoccupés de Dieu. Aujourd'hui le Christ est vivant. C'est le temps favorable. Il n'y eut pas depuis longtemps d'époque plus passionnée que la nôtre pour la beauté religieuse. » Ainsi s'exprime Maurice Denis [1].

Soit dit en passant, pourquoi ne pas organiser périodiquement dans une de nos abbayes des « Semaines liturgiques » d'un genre spécial, à l'intention des artistes? S'ils savaient quel trésor il y a pour eux dans la liturgie!

1. *Théories*, p. 31.

Faut-il retourner au XIe siècle ? — Et l'argent ?

Faut-il donc faire machine en arrière et bâtir en style du XIe siècle? Loin de nous la pensée de préconiser de nouvelles transcriptions : on a déjà assez de peine à se débarrasser de l'archéologie. Loin de nous aussi de vouloir renoncer à l'emploi de la croisée d'ogives sans pour cela devoir toujours pousser le principe jusqu'à ses ultimes conséquences. De toutes parts on se demande d'où partira l'architecture du XXe siècle. On a dit que ce serait du socialisme... Souhaitons plutôt que ce soit, comme à toutes les époques d'efflorescence artistique, d'un regain de l'idéal religieux, secondé en ce moment par une fraternelle entente des peintres et des architectes. Nous ne disons pas non plus qu'il faille disposer toutes les églises en vue d'un décor pictural : ce serait d'un dogmatisme aussi insupportable que celui qui ne prétendrait pas vouloir démordre du XIIIe siècle. Notre intention est uniquement d'indiquer une voie dans laquelle on pourrait au moins tenter quelques essais. Et s'il se trouvait un de nos lecteurs que ces questions intéressent au point de vue d'une réalisation pratique, nous recevrions avec joie ses communications.

Enfin, qu'on n'allègue pas le manque de ressources. Car pour autant qu'en présence de toutes les modalités possibles on puisse établir des comparaisons, nous sommes fort portés à croire que — tout compte fait — une église ornée de peintures murales pourrait coûter moins qu'une autre, aux lignes compliquées, en matériaux apparents, avec pierres sculptées, dont les vitraux deviennent un complément indispensable et qui ne peut se passer davantage de statues, chemin de croix, retables fouillés, bref, de tous les accessoires destinés à rompre la froideur calviniste de simples lignes architecturales. Que l'on ne songe pas ici à des tableaux peints avec minutie, mais à la grande décoration, telle qu'autrefois elle s'enlevait rapidement, sur l'enduit humide. Et d'ailleurs, s'il s'agissait d'œuvres d'art sérieuses n'aurait-on rien à attendre des deniers publics?

Conclusion.

Après tout ceci, la conclusion s'impose. Voici venue la renaissance de la décoration monumentale. Voici en même temps un élan de vie chrétienne dans le monde des artistes. Voici l'attente d'une architecture religieuse jeune et parlant à l'âme. Voici le mouvement liturgique ouvrant au large les horizons et appelant de tous ses vœux la coopération de l'art : tout est prêt pour que la peinture murale rentre dans nos sanctuaires et y retrouve la place qu'elle y occupa aux plus beaux jours du

christianisme. Il ne manque pour cela qu'une seule chose : *des murs*, de grands murs bien secs et bien éclairés. Jusqu'à quand restera-t-on aveugle et l'histoire dira-t-elle de nous aussi, plus tard, qu' « au moment où les peintres étaient prêts, on éleva des églises où leur art ne trouva plus de place » ?

Ou bien, l'église bénéficiera-t-elle du concours vraiment providentiel de tous ces éléments ?

Maredsous. D. S. Braun.

NOTES ET INFORMATIONS

E CATÉCHISME ROMAIN, OU L'ENSEIGNEMENT DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE, EXPLICATION NOUVELLE, par Georges BAREILLE, docteur en Théologie, Chanoine de Toulouse, — Tomes VII et VIII. — Quatrième partie : Dimanches et Fêtes. — Montréjean (Haute-Garonne), Soubiron, éditeur.

Les études théologiques à notre époque ont reçu de M. le chanoine Bareille de larges contributions; il suffira de rappeler ses articles donnés dans le *Dictionnaire de Théologie catholique Vacand-Mangenot*, remarquables en même temps par la sûreté des principes et l'étendue de l'information. Toute cette doctrine de la tradition catholique, exposée par le savant professeur de patrologie, nous la trouvons résumée, pour ainsi dire, dans son *Commentaire du Catéchisme romain :* cet ouvrage est une explication simple et très solide de l'enseignement de l'Église, tel qu'il est renfermé dans le Catéchisme du Concile de Trente, et la forme que l'auteur a donnée à son œuvre peut aussi faire considérer celle-ci comme une synthèse claire et précise de la pensée des Pères et des Docteurs touchant les vérités de la Foi.

Six volumes de cette Explication ont été déjà publiés; M. Bareille vient de nous en donner deux nouveaux, formant la IVe partie de son ouvrage, et consacrés à l'année liturgique, dimanches et fêtes. Un commentaire du Missel romain a sa place légitime dans une explication des vérités surnaturelles, enseignées par l'Église romaine, car, suivant M. Bareille lui-même, « c'est le remarquable privilège des prières liturgiques de nourrir la piété de la moelle substantielle de la foi » (t. VII, p. 671).

L'objet seul de ces deux volumes, les titres précédents de leur auteur suffiraient donc pour les recommander à l'attention de tout ecclésiastique et de tout fidèle désireux de mieux connaître la prière de l'Église et d'en goûter la doctrine vivifiante. Mais de plus nous trouvons là, condensés d'une manière relativement exacte, l'enseignement des meilleurs liturgistes, ainsi que les nouvelles données fournies par les travaux de nos modernes. C'est un mérite nouveau qui augmente la valeur du travail, et celui-ci répond trop aux désirs de tous à l'heure présente pour ne pas faire souhaiter ardemment sa diffusion.

Ces deux volumes seront lus avec grand fruit. L'auteur a réparti la matière en trente-quatre leçons ou chapitres, suivant la méthode adoptée pour les volumes précédents. Après avoir étudié dans les deux premières l'année liturgique et ses deux grandes divisions et la liturgie eucharistique (la Messe aux premiers siècles; en Orient; en Occident; ses parties propres); il consacre les leçons suivantes au Propre du Temps (III-XX) et aux fêtes de Notre-Seigneur et des Saints (XXI-XXXIV). Ces chapitres reçoivent à leur tour des subdivisions concernant le développement historique de la fête et l'explication des textes liturgiques correspondants du Missel romain. En tête de chacune des ces leçons, une bibliographie assez complète des ouvrages anciens et récents facilitera les recherches des lecteurs sur les sujets qu'ils désireraient approfondir; car, l'auteur, ayant surtout en vue les personnes du monde, a voulu leur donner une connaissance élémentaire et complète à la fois de nos prières et de nos rites; il ne faudrait donc pas chercher dans son *Explication* un exposé détaillé de telle ou telle question avec toutes les solutions et éclaircissements de la science moderne. Celle-ci néanmoins, comme nous l'avons dit plus haut, y tient une grande place; nous signalerons en particulier l'Introduction, qui donne un bon exposé des études liturgiques, depuis le VIIIe siècle jusqu'à nos jours; la 2e leçon, sur le saint Sacrifice dans les différentes liturgies orientales et occidentales; les leçons 3e et 17e consacrées aux dimanches de l'Avent et après la Pentecôte. L'auteur compare dans ces deux dernières leçons les textes du Missel actuel avec ceux des anciens livres liturgiques romains; cette série de tableaux fort instructifs ne peut manquer d'intéresser vivement, car elle permet de constater le plus clairement possible les rapports étroits qui existent entre notre vénérable liturgie romaine au XXe siècle, et celle de saint Grégoire ou de ses prédécesseurs aux VIe et VIIe siècles. C'est là, assurément, une tâche délicate entre toutes, et si M. Bareille n'a pu éviter certaines défectuosités, il faut bien le reconnaître, elles ne lui sont pas entièrement imputables. Mais puisque nous examinons les avantages de son travail, nous citerons encore l'excellent résumé doctrinal des oraisons des dimanches après la Pentecôte, la partie consacrée à l'histoire des différentes fêtes, en particulier la question de la Pâque (t. VII, leçon XIII, pp. 468 ss.), la fête du Sacré-Cœur (t. VIII leçon XXIII, pp. 201 ss.), de l'Immaculée Conception, de l'Assomption (leçons XXV et XXIX), où l'auteur a résumé et utilisé les travaux les plus importants ainsi que les plus récents. Enfin, notons une petite anthologie liturgique, placée à la fin de chaque leçon, composée de morceaux propres au sujet traité et choisis dans les œuvres des Pères, des liturgistes et des autres docteurs catholiques : elle aura pour plusieurs lecteurs un grand avantage, car elle vient développer heureusement la pensée traditionnelle de l'Église touchant le mystère célébré.

L'œuvre de M. Bareille, nous le remarquions à l'instant, était plutôt délicate; car ce n'est pas le seul Missel de saint Pie V qu'il a utilisé, mais la plupart des anciens livres liturgiques romains, grégoriens ou gélasiens, ainsi que plusieurs des autres liturgies. Or, un bon nombre de ces documents n'ont pas encore été étudiés d'une manière approfondie, ni fixés définitivement à leur place régulière parmi les témoins de la tradition liturgique, et à leur date

aussi leur témoignage particulier doit-il être soigneusement vérifié sur d'autres documents congénères pour avoir une solide certitude, ou tout au moins acquérir une forte probabilité; tel est le cas, par exemple, du Sacramentaire et de l'Antiphonaire grégoriens. M. Bareille, avec grand mérite, les étudie au sujet des dimanches après la Pentecôte; mais, se référant aux seules éditions du Sacramentaire, données par Muratori, Pamelius ou Dom Ménard, qui contiennent les Messes de ces dimanches en supplément, il semble conclure que ces dernières n'étaient pas en usage à Rome au temps de saint Grégoire et qu'elles n'ont pas été admises par le saint Pontife dans sa rédaction primitive du Sacramentaire. Or, nous savons maintenant par les fragments du Missel grégorien, du VIIe-VIIIe siècle, conservés au Mont-Cassin, que ces Messes étaient déjà dans l'édition originale et qu'elles n'ont disparu du Sacramentaire grégorien que durant le cours du VIIIe siècle : Alcuin, dans son *Supplément*, aurait plutôt rétabli — à son insu — le texte grégorien primitif. Le Sacramentaire d'Hadrien, publié par Muratori et Pamelius, ne donne qu'une idée incomplète de la rédaction originale, et comme on l'a fait justement remarquer, « quel qu'ait été le but de ce Pape, l'exemplaire qu'il adressa à Charlemagne était une image infidèle de la tradition et les liturgistes se sont trompés de beaucoup qui ont voulu ramener à ce type amoindri l'ancien Sacramentaire grégorien » (Dom WILMART, *Un missel grégorien ancien*, dans *Revue Bénédictine*, XXVI, 1909, p. 298).

Cette confiance un peu illimitée dans les grégoriens de Pamelius ou de Muratori, a induit M. Bareille en erreur sur quelques autres points : pour la Vigile de l'Épiphanie (voir t. VII, p. 209) et son octave (voir id., p. 224); l'une et l'autre sont indiquées dans l'édition de Pamelius, témoin authentique peut-être mais unique, parmi les textes publiés des grégoriens purs; de même pour les fêtes de la sainte Croix (voir t. VIII, p. 155), ces textes anciens ne connaissent que celle du 14 septembre, et encore la donnent-ils comme une addition toute récente.

Ceci vaut encore pour l'Antiphonaire; M. Bareille a suivi le texte publié par Pamelius, dont la valeur est assez précaire, Pamelius s'étant servi de documents, fort anciens à la vérité et rapprochés de l'époque où vivait saint Grégoire, mais qu'il a modifiés, amplifiés même en se servant de manuscrits d'un âge postérieur. Pour son Lectionnaire, Pamelius a suivi la même méthode que pour l'Antiphonaire, l'un et l'autre devront par conséquent être confrontés avec d'autres textes plus authentiques; il faut remarquer cependant, que pour les parties les plus anciennes du Missel, surtout dans le Propre du Temps, l'accord est assez fréquent entre ces éditions et les textes manuscrits. Quant au *Comes Hieronymi*, de Baluze, son origine est tout aussi mystérieuse, — il a de nombreuses variantes dont l'origine est peu connue — il serait donc imprudent, semble-t-il, de le considérer comme un témoin autorisé de la tradition romaine; bien préférables à ces deux textes du Lectionnaire, sont les *Comes* de Wurzbourg, — heureusement mis à profit par M. Bareille de Murbach, — édité par D. Wilmart dans *Revue Bénédictine*, XXX, 1913, janvier, — ou celui d'Alcuin, donné par le bienheureux Cardinal Tommasi.

Nous ferons remarquer en terminant, à propos du Sanctoral, que l'insertion

d'un saint aux Martyrologes, hiéronymiens ou historiques, ne prouve pas d'une manière certaine la célébration liturgique de sa fête : on ne saurait donner à ces martyrologes l'autorité d'un livre liturgique, comme le semble penser M. Bareille; ainsi nous lisons tome VIII, page 575 : « A partir du IXe siècle, chaque Apôtre a *sa fête* inscrite au Martyrologe »; sans doute, on trouve à cette époque le *nom* de chaque apôtre inscrit aux Martyrologes, mais la *fête* de chacun n'est pas célébrée pour cela au IXe siècle; citons entr'autres saint Barnabé, mentionné, en effet, dans le Martyrologe de Bède au VIIIe siècle, mais dont la fête ne commença à être célébrée qu'au Xe siècle. C'est un fait, d'ailleurs, que nous pouvons encore constater journellement dans la lecture du Martyrologe romain et que l'étude des origines de ces documents hiéronymiens confirme pleniement.

Comme on a pu le voir, il ne s'agit là que de quelques erreurs, toutes de détail, qui n'ôtent rien de sa valeur à l'œuvre de M. le chanoine Bareille. Son ouvrage conserve toute son utilité, bien opportune, c'est un des meilleurs commentaires que l'on pouvait donner du Catéchisme, car loin de faire une œuvre *étrangère* à celui-ci, comme l'auteur le dit au début, il lui a donné, au contraire, les plus sûrs éclaircissements, ceux de l'Église même, et toute cette quatrième partie de son *Explication de la Doctrine chrétienne* vient confirmer une fois de plus la vérité du grand principe de saint Célestin, que la loi de la Croyance est basée sur celle de la Prière.

Oosterhout. D. P. DE PUNIET.

COMMENTAIRE DES RÉCENTES RÉFORMES LITURGIQUES. — La rédaction, très compliquée cette fois, des calendriers diocésains absorbait les professeurs de liturgie pendant les mois de novembre et de décembre. Aussi les revues ecclésiastiques ont-elles été jusqu'ici très sobres de commentaires sur les récentes réformes liturgiques.

Les *Ephemerides liturgicæ* (déc. 1913, p. 718), par la plume si autorisée de Mgr Piacenza, donnent un bref commentaire qui sera complété dans la suite : *nonnullas dabimus elucidationes, quas laxiori calamo dabimus mensibus sequentibus.* Nous résumons ici les points saillants de cette étude :

1. La réforme définitive du Bréviaire est encore assez éloignée, vu le grand travail qu'elle demande : *Cum non adhuc in promptu sint studio pro emundatione lectionum historicarum in Proprio Sanctorum, pro nova constructione calendarii perpetui universalis Ecclesiæ, in quo nonnulla festa amoveri, nonnulla ritu minui, nonnulla cum aliis conjungi oportebit, et insuper, cum nondum expleta sit correctio Sacræ Scripturæ, quæ postea in Breviarium erit inducenda, desiderata definitiva Breviarii reformatio necessario ad aliud tempus differri debet.* Tel est donc le programme à réaliser, et le seul fait qu'on adoptera dans le nouveau Bréviaire le texte restitué de la Vulgate reporte à une échéance encore très lointaine l'édition définitive. On s'explique alors la nécessité de publier dès maintenant une édition *typica*

du Bréviaire conforme à toutes les réformes récentes. Comme nous l'avons conseillé à nos lecteurs (4e année, p. 25), on peut donc en toute sécurité acheter cette édition relativement provisoire qui paraîtra vraisemblablement en mars.

2. La situation privilégiée que la Bulle *Divino afflatu* et le *Motu proprio : Abhinc duos annos* ont restituée à la liturgie dominicale est bien plus radicale encore que dans la bulle de saint Pie V; elle nous reporte à la liturgie la plus antique.

En effet, le Micrologue (MIGNE, *P. L.*, t. 151, col. 1013) au XIIe siècle nous dit déjà : JUXTA ANTIQUAM CONSUETUDINEM *Romanæ Ecclesiæ, in omni Dominica ecclesiastico conventui cum officio Dominicæ satisfacimus, nisi aliqua multum celebris occurrat festivitas.* Trois fêtes seulement pouvaient prévaloir sur le dimanche : l'Assomption, saint Jean-Baptiste et les saints Apôtres Pierre et Paul. On voit donc qu'en accordant la préséance à tous les doubles de 1re et de 2me classe, le Saint-Siège a fait les concessions légitimes à la piété moderne. La réforme de Pie V était moins favorable aux dimanches : tout office double en occurrence avec un dimanche mineur avait la préséance. Mais il faut dire que le titre de *double* était alors beaucoup moins fréquent que dans notre calendrier actuel. D'autre part, saint Pie V ne voulut *fixer* aucune fête au dimanche. On sait où nous avait entraînés, surtout dans ces dernières années, l'oubli de cette loi, que Pie X vient de remettre si énergiquement en honneur.

3. Pour les règles relatives aux Octaves, les nouvelles réformes marquent un retour à la tradition antique de l'Eglise romaine, mais avec le même esprit de modération. Anciennement, en effet, seules les grandes fêtes de *Notre-Seigneur* avaient des Octaves pleines. Voilà pourquoi le *Motu proprio* crée une catégorie d'Octaves privilégiées, exclusivement réservées à notre unique Pontife et Médiateur, notre divin Sauveur.

Pour les autres Octaves, le Micrologue du XIIe siècle (*Ibidem*, chap. 44) s'exprime ainsi : *Juxta romanam auctoritatem nullorum sanctorum octavas observare debemus, nisi unde certam aliquam traditionem a sanctis Patribus habeamus. Eorum quoque, quorum octavas celebramus, nullam cotidianam mentionem per intercalares dies agimus, quia nullam auctoritatem inde habemus.* Le nouveau décret a tempéré cette rigueur primitive et a créé deux catégories d'Octaves ordinaires. Dans l'une, les *dies infra octavam* sont conservés, mais ils empruntent le psautier de la férie; dans l'autre, *octava* doit se traduire dorénavant par *dies octava* uniquement.

AVIS PRATIQUE SUR LE MOBILIER DES ÉGLISES. — Les arts sont les auxiliaires accessoires, mais précieux du culte. Le clergé ne peut donc se désintéresser des questions d'art liturgique. S. Em. le cardinal Mercier vient de donner à ce sujet quelques avis pratiques au clergé paroissial (*Vie Diocésaine*, novembre 1913, p. 445). Nous en détachons ces pages qui trouvent leur application partout :

CONSERVATION DES OBJETS ANCIENS.

La nouvelle, heureusement aussitôt démentie, du vol d'un retable de haute valeur a fait ressentir, une nouvelle fois, au clergé sa responsabilité dans la sauvegarde des trésors d'art que possèdent nos églises.

Malgré les calamités qui, à diverses reprises, ont spolié nos temples, ceux-ci, depuis l'opulente église de la grande ville jusqu'au plus humble sanctuaire de campagne, renferment un ensemble d'œuvres artistiques plus imposant que les musées publics et les collections particulières.

Puis, dans les églises, les objets d'art ont souvent l'avantage de se trouver dans leur cadre naturel et d'y remplir un rôle liturgique.

Enfin, par les mille souvenirs qu'ils rappellent, ils rapprochent les générations d'aujourd'hui de celles qui jadis, devant les mêmes autels, au seuil des mêmes tombes, vinrent adorer le Dieu que nous adorons, pleurer leurs morts et prier pour eux, et nous laissèrent les témoignages de leur foi et de leur piété.

Le premier devoir du clergé est d'apprendre à connaître et à apprécier les trésors dont il a la garde. A cet effet, il faut que chaque église ait *son inventaire* détaillé des objets d'art, anciens et modernes, et des souvenirs historiques qu'elle renferme.

Enfin, MM. les curés s'interdiront de *déplacer* les objets anciens et, davantage encore, de les soustraire sans motif à leur destination primitive.

N'est-il pas déplorable et humiliant, parfois, de voir remplacer une statue ancienne de valeur, ou riche de souvenirs, par une statue moderne médiocre, et reléguer à la cure, sinon dans les greniers ou dans un réduit, une œuvre qui vaut cent fois le produit commercial qui la remplace?

S'il arrive que, pour un motif sérieux, dont l'autorité doit rester juge, — par exemple, en vue de soustraire un tableau à l'humidité, — il faille déplacer un objet, on renseignera le fait dans une note annexée à l'inventaire.

ÉCLAIRAGE ÉLECTRIQUE.

Les administrations fabriciennes tendent de plus en plus à introduire l'éclairage électrique dans les édifices du culte.

Or, la Sacrée Congrégation des Rites, par un décret en date du 4 juin 1895 (nº 3859), a décidé que la lumière électrique peut servir à l'éclairage, mais qu'elle ne peut tenir lieu du luminaire prescrit par la liturgie; au surplus, elle commande d'en faire usage sobrement, sans jamais viser à l'effet théâtral [1].

En conséquence, non seulement il faut réprouver l'emploi d'ampoules électriques à l'intérieur du trône d'exposition, de manière à éclairer directement la sainte Hostie et la rendre elle-même lumineuse (décret du 31 mars 1821, nº 2613); mais il faut bannir aussi, comme contraires à l'esprit de

1. Utrum lux electrica adhiberi possit in ecclesiis? — R. Ad cultum *negative*; ad depellendas autem tenebras ecclesiasque splendidius illuminandas, *affirmative*, caute autem ne modus speciem præseferat theatralem.

l'Eglise, ces gloires entourant les statues des saints, ces lampes placées dans le contour des auréoles, davantage encore ces ampoules, sous forme de roses, placées sur les pieds d'une statue de Notre-Dame de Lourdes.

Lorsqu'il s'agira de placer la lumière électrique, l'ingénieur-électricien étudiera avec attention les lignes de l'architecture, afin de ne pas nuire à l'aspect général de l'édifice en établissant des conduites trop en vue.

Avant de prendre un engagement relatif à ce travail, il est sage d'en référer au Comité diocésain des Monuments, qui se fera toujours un devoir d'aider de son expérience et de ses conseils MM. les Curés qui s'adresseront à lui.

ORNEMENTS LITURGIQUES.

Nous faisons volontiers nôtres les recommandations adressées récemment par S. G. Monseigneur l'Évêque de Metz, à son clergé, au sujet de l'achat d'ornements liturgiques [1] :

« Nous rappelons, dit Sa Grandeur, qu'il ne faut pas se laisser guider par l'apparence, mais qu'il faut acheter des étoffes solides, durables et de bonne qualité; car il est avéré que les étoffes à bon marché ne valent que ce qu'elles coûtent et sont de peu de durée. On n'achètera par conséquent que de la toile naturelle ou de la soie véritable, et non pas des imitations ou des contrefaçons. D'autre part, cependant, on devra éviter un luxe en disproportion avec les ressources de la fabrique et l'ameublement de l'église : on évitera donc l'achat d'ornements trop nombreux ou qui seraient trop riches pour l'usage qui leur est réservé. »

» Le style des dessins et la coupe des ornements doivent être, autant que possible, conformes au style de l'église et de son ameublement. On évitera d'acheter des ornements trop raides : la souplesse sied beaucoup mieux et se prête mieux aux mouvements prescrits par la liturgie. Nous verrons avec satisfaction la chasuble gothique, qui a été prédominante dans nos contrées jusque vers 1530, rentrer peu à peu en usage dans les églises gothiques là où les ressources le permettent.

» On évitera les couleurs criardes, en particulier les couleurs d'aniline, et on donnera la préférence aux teintes nourries, telles qu'on les trouve dans la nature et dans les ornements gothiques.

» Quant à l'ornementation du dessin, il faudra sans pitié abandonner peu à peu ces modèles à la douzaine, qui sont faits à la machine, avec une exactitude irréprochable, il est vrai, mais aussi avec aussi peu d'originalité artistique que la machine est capable d'en donner.

» Chaque ornement plus précieux devrait avoir un caractère individuel : la composition des lignes et des nuances, le choix des sujets et des emblèmes, celui des textes brodés, tout cela devrait être l'œuvre personnelle de l'artiste qui a composé l'ornement, ou du donateur, ou d'un connaisseur chargé d'en diriger l'exécution

» Les anciens ornements usés ne peuvent, en raison de la bénédiction religieuse qu'ils ont reçue, ni être vendus, ni être employés à des usages profanes.

1. *Communications officielles du diocèse de Metz*, 1913, pp. 537 et suiv.

» Rappelons qu'aux termes du droit Canon (*De Consecratione*, cap. 39, dist. 1) les ornements sacerdotaux qui ont perdu leur consécration ou qui sont devenus impropres à l'usage doivent être détruits et brûlés. Les cendres en seront jetées au sacrarium ou au cimetière, en un endroit où elles ne risquent pas d'être foulées aux pieds.

» Toutefois, lorsqu'il s'agit d'étoffes précieuses, MM. les Curés ne les détruiront pas sans avoir au préalable demandé conseil à la Commission diocésaine des Monuments, qui jugera si ces étoffes ne mériteraient pas d'être déposées dans un musée ou si elles ne pourraient pas servir encore à la confection d'ornements pour les églises pauvres.

CHAUFFAGE CENTRAL.

Les travaux que nécessite l'établissement de caves et de canalisations pour l'installation d'un chauffage central nous commandent d'attirer l'attention spéciale du clergé sur le respect dû aux ossements des défunts. Nos anciennes églises ne sont pas que des lieux de prières, elles furent aussi des lieux de sépulture. On y enterrait, non seulement dans des caveaux, mais encore et surtout dans le sol même; et ce n'est pas uniquement aux places marquées par une pierre tumulaire que l'on peut rencontrer des ossements.

Il faut recueillir ces débris avec respect, passer soigneusement au tamis toutes les terres qui pourraient en contenir des fragments, si minimes soient-ils.

Les ossements et fragments seront déposés dans une fosse à l'intérieur de l'église. Les terres provenant des excavations et qui ont renfermé les ossements seront transportées au cimetière.

LE CURSUS DANS LE SACRAMENTAIRE LÉONIEN. — On conserve à Vérone le plus ancien missel (ancien Sacramentaire) en usage dans l'Église romaine vers le temps de saint Léon. Toutes les oraisons qu'il contient (1,030) sont construites d'après un certain rythme classique que les prosateurs devaient respecter dans toute œuvre littéraire et qui s'appelle le *cursus*.

Ce rythme portait sur la chute harmonieuse des finales; de là le nom de clausules rythmiques. On les plaçait au moins à la fin de la phrase, et dans les écrits plus élégants, à la fin des membres de phrase.

Les trois formes habituelles des clausules sont :

Cursus planus : nostris infúnde ;
Cursus tardus : incarnatiónem cognóvimus ;
Cursus velox : glóriam perducámur.

Plusieurs fois déjà la *Revue d'histoire ecclésiastique* de Louvain, si estimée dans le monde savant, a publié des articles sur cette question signés Laurand. Le numéro du 15 octobre 1913 (p. 702) renferme une courte étude sur le *cursus* dans le Sacramentaire léonien. On

constatera une fois de plus ce souci constant de l'élégance que l'Église apporte dans son culte.

LE CURSUS DANS LE SACRAMENTAIRE LÉONIEN.

Parmi les textes qui permettent de constater la régularité du cursus antique à son point d'aboutissement (vers le VIIe siècle), l'un des plus précieux est le *Sacramentaire léonien*.

Il contient environ 1,030 oraisons d'après les statistiques de Dom Mocquereau [1]. Or, en relisant attentivement ces formules de prières [2], on peut se rendre compte que toutes, à l'exception de deux, se terminent par l'une des quatre formes du cursus : *planus*, *tardus*, *velox*, *dispondaïque* [3]. Les mêmes finales reviennent fréquemment à la fin des simples membres de phrase [4].

En comparant le texte de Migne à celui de Feltoe (qui reproduit le manuscrit de Vérone), on se rend compte que les corrections ont souvent détruit l'harmonie et amené des infractions nombreuses aux lois du cursus, observées dans le texte conservé par le manuscrit. Ainsi dans Migne on lit : *patrocinio supplicantium* (*P. L.*, LV, p. 50*a*); mais si l'on se reporte au texte du manuscrit, tel que le reprodnit l'édition Feltoe (pp. 36, 30), on trouve une finale entièrement correcte : *patrocínio supplicântum* (VELOX).

Dans beaucoup d'autres passages, on avait de même corrigé, contrairement au cursus, *suffragantum*, *persequentum*, etc. en *suffragantium*, *persequentium*... et l'édition Feltoe se trouve — en suivant simplement le manuscrit — rétablir partout le cursus.

Mais voici un passage où l'éditeur a cru devoir admettre une correction :

Omnipotens sempiterne Deus, qui pascalis sollemnitatis arcanum hodierni mysterii plenitudine perfecisti, da quæsumus, ut filii tuæ adoptionis effecti, quam Dominus Jesus Christus ad te veniens dereliquit, mereatur et pacem. (P. 26, 3-6.)

M. Feltoe comme ses devanciers supprime *et*. Mais la finale se trouve alors contraire au cursus. En note, il remarque avec Bianchini que *et* est superflu, à moins qu'un mot n'ait été omis avant, ce qu'il ne croit pas nécessaire de

1. *Paléographie musicale*, IV, 1893, pp. 36-39. Comparer L. COUTURE, *Encore la question du cursus*, dans *Musica sacra* (de Toulouse), 1893, t. XVI, pp. 9-14 (article reproduit dans le volume posthume du même auteur : *Enseignement*, pp. 204-213). Toulouse et Paris, 1911.

2. L'édition la plus répandue est celle de MIGNE (*P. L.*, t. LV). L'édition la meilleure est celle de C. L. FELTOE (Cambridge, University Press, 1896), exacte, mais incommode. C'est, presque partout, la reproduction pure et simple du manuscrit de Vérone. Une ponctuation normale en eût facilité la lecture. Au point de vue des clausules, il faut remarquer que les abréviations *per* (*Per Christum Dominum nostrum*, etc.) et semblables, bien que jointes à la phrase par Feltoe, n'en font évidemment pas partie. Une numérotation commode de ce sacramentaire et des autres serait bien facile à établir; elle manque dans toutes les éditions publiées jusqu'ici. Espérons qu'un éditeur futur rendra ce service; il suffirait d'attribuer un numéro d'ordre à chaque oraison.

3. Il s'agit ici naturellement des véritables finales. Les mots *et ideo..., unde cum angelis...* indiquant la continuation d'une préface ne sont évidemment pas des finales.

4. Outre les trois formes employées au moyen âge (*Revue d'histoire ecclésiastique*, 1910, t. XI, p. 257), on en employait une quatrième, le dispondaïque, qui correspond à l'*esse videatur* de Cicéron. J'ai exposé les règles du cursus dans *Etudes sur le style des discours de Cicéron avec une esquisse de l'histoire du cursus*, Paris, 1907; dans *Ce qu'on sait et ce qu'on ignore du cursus* (Publications du Musée belge, nº 39), Louvain, Paris, 1913. Dans ce dernier opuscule, on trouvera la bibliographie des travaux relatifs au cursus parus depuis 1906 (un peu plus d'une soixantaine).

supposer. En réalité, le cursus condamne absolument la finale *mereatur pacem ;* mais pour supprimer toute difficulté, il suffit de rétablir un mot omis : d'autres oraisons analogues se terminent par *veniam mereatur et pacem*. On ne peut être sûr du mot *veniam*, mais il y avait certainement ici une formule analogue, sinon celle-là même.

Les deux exceptions sont :

Ne quæsumus, Domine, pro nostris excessibus munera delata despicias, sed pro tuorum intercessione sanctorum potius ad indulgentiam convertere supplicibus. (Ed. FELTOE, p. 16, 19-21.)

Omnipotens sempiterne Deus, qui ineffabili sacramento ius apostolici principatus in Romani nominis arce posuisti, unde se evangelica veritas per tota mundi regna diffunderet, præsta ut quod in orbem terrarum eorum prædicatione manavit, christianæ devotionis sequatur universitas. (Ed. FELTOE, p. 38, 9-13.)

La première exception n'est pas tout à fait certaine : il n'est pas absolument impossible que l'on ait affaire à un futur *convertere ;* on aurait alors le cursus tardus *convertére supplicibus*. Mais il faut reconnaître que cette explication est à peine acceptable. Peut-être aussi avons-nous ici un vulgarisme, le verbe *converteo*, comme nous avons certainement le verbe *exerco : exercitur* [1].

La deuxième exception ne souffre aucune explication et l'on peut se demander si elle ne serait pas le signe d'une rédaction postérieure. Mais il est à remarquer que les finales régulières se trouvent plusieurs fois dans l'oraison : elle est dans son ensemble très bien rythmée.

Omnipotens sempiterne Deus qui ineffábili sacraménto (VELOX) *ius apostólici principátus* (VELOX) *in Romani nominis árce posuisti* (DISPONDAÏQUE) *unde se evangélica véritas* (TARDUS) *per tota mundi régna diffunderet* (TARDUS) *præsta ut quod in órbem terrárum* (PLANUS) *eorum prædicatione manávit* (PLANUS) *christianæ devotionis sequatur universitas.*

Le contenu ne doit pas non plus éveiller de soupçons : des expressions équivalentes, relativement à la primauté romaine, se trouvent dans d'autres

1. FELTOE, p. 11, 7, avec les anciens éditeurs le corrige encore en *exercetur*, mais cfr. Neue-Wagener, *Formenlehre*, III³, 267, qui cite des exemples de *exercunt exercite* (impératif).

oraisons du recueil, v. g. *quidquid sedes illa voluerit quam tenere voluisti totius Ecclesiæ principatum.* (FELTOE, pp. 42, 26-27.)

Peut-être y a-t-il une faute de texte dans la finale de l'oraison.

La véritable cause des deux exceptions signalées reste donc à découvrir. Mais le fait que, sur 1,030 oraisons environ, on ne trouve qu'une ou deux exceptions subsiste. Si l'on se souvient que les quatre cadences finales employées dans toutes les autres oraisons se retrouvent non seulement à la finale proprement dite, mais dans l'immense majorité des simples membres de phrase, que chaque formule de prière les répète, trois, quatre ou même dix fois et davantage, on concluera que le *Sacramentaire léonien* fournit une preuve de toute évidence pour l'existence du cursus et de la régularité avec laquelle il était observé.

Canterbury. L. LAURAND.

LES SACRAMENTAUX. — Dans l'excellente *Revue de la Jeunesse* [1] (dont nous ne saurions assez recommander la diffusion à nos lecteurs), le P. Sertillanges, O. P., publie une série d'études doctrinales sur l'Église. Le numéro du 25 décembre 1913 (pp. 281-290) contient un remarquable exposé de ce que l'auteur appelle « la sacramentalité de l'Église », c'est-à-dire la puissance surnaturelle qu'elle possède d'utiliser, en vue de nous sanctifier, des symboles expressifs et actifs à la fois.

Après avoir comparé les sacrements et les sacramentaux, l'auteur continue :

En réalité, il y a autant de sacramentaux qu'il y a de choses, de gestes, de paroles, de rites qui consentent à entrer et que l'Eglise invite à entrer dans le grand courant sanctificateur qui, du sensible, au nom de l'Incarnation, nous conduit à l'intelligible divin.

Nous ne pourrons donc que donner des exemples.

Le choix que j'en ferai sera tout utilitaire.

Les *cérémonies de la Messe ;* la récitation du *Pater ;* l'*aumône* en tant que *signe opérant* de notre unité dans le Christ; l'*eau bénite ;* le *signe de la croix ;* les *bénédictions* diverses; la *parole de Dieu :* tels sont ceux que je mentionnerai.

Je commence par une définition générale.

Les sacramentaux sont des actes extérieurs de religion, ou des objets consacrés par la religion, en vue de nous rapprocher de Dieu par le Christ.

Les effets qu'on en attend sont ceux que requiert la vie chrétienne :

La purification de l'âme; la satisfaction de la justice pour nos fautes;

1. Publiée sous la direction d'un groupe de Dominicains français et paraissant le 10 et le 25 de chaque mois.

Abonnement : France et Belgique, 6 fr. par an; Union postale, 8 fr. par an. Paris, Lethielleux, 22, rue Cassette.

l'expulsion des esprits mauvais; le soulagement de nos souffrances, si notre Père des Cieux le trouve expédient; l'éloignement des fléaux sous la même condition, et la liberté intérieure des enfants de Dieu : tels sont ceux que note la théologie.

Ces gestes minuscules et familiers, ces choses de rien : une aspersion, une croix tracée sur le front ou sur la poitrine, une formule : ces choses, entrant dans le grand courant religieux, deviennent efficaces. Elles le deviennent de par notre constitution psychologique, où le sensible a tant de place. Elles le deviennent de par l'institution, qui a le pouvoir de capter des forces supérieures : celle de l'association, qui est créatrice à l'égard de l'individu; celle du Christ, en qui l'association chrétienne trouve son centre; celle de Dieu, qui est conjoint au Christ, et qui, par lui et par l'Église, nous est conjoint.

C'est une tendance naturelle des humains de chercher, dans la nature, des symboles; de parler ou d'agir par métaphore; d'attacher aux choses en usage dans la vie matérielle un sens relatif à la vie morale. Toutes les littératures le font voir et la constitution intime des langues le prouve. Le symbolisme en est le fond.

Une supplication *ardente*, n'est-ce pas une allusion à l'ardeur du feu? Un *déluge* de calamités, n'est-ce pas une métaphore empruntée à l'eau? Le *sel attique*, le *sel de la sagesse*, n'est-ce pas un rappel des propriétés actives et conservatrices du sel? Parler avec *onction ;* mettre un *baume* sur des douleurs, etc., etc., n'est-ce pas une série de paroles symboliques?

Et si je fais un geste de dénégation, n'ai-je pas l'air d'effacer au tableau ce qu'on vient de me dire, ou de l'écarter comme un obstacle à mon esprit, ainsi que j'écarte du chemin un caillou ou une branche?

Tous nos gestes protocolaires, toutes nos salutations, nos cartes de visite échangées, nos bouquets de fête ou de fiançailles, les coutumes funéraires, tout, dans la vie sociale, est pétri de symbolisme et tend à rapprocher la matière de l'esprit, pour *dire* l'esprit, et par là *fomenter* l'esprit.

Mettez ces symboles au service de l'idée religieuse; faites-le avec des sentiments qui répondent à l'action; faites-le au nom d'une tradition commune entre les chrétiens, sous le couvert de l'autorité ou de par l'institution formelle de l'autorité qui exprime et régit le groupe; espérant ou plutôt croyant que le Christ, chef de l'humanité religieuse, uni à ses membres en ce qu'ils font en son nom, donne aux gestes pieux et significatifs institués une efficacité en rapport avec nos dispositions intérieures, en rapport avec les dispositions supérieures de sa providence : vous avez les *sacramentaux*.

Toute la poésie de la nature pourra s'y incorporer, comme vous le verriez à fréquenter les admirables liturgies antiques, à la place des fadeurs qu'on appelle livres de piété.

Et avec la poésie de la nature, puisée à même par nos auteurs, on trouve dans les sacramentaux toutes les perles que les cultes païens, issus des peuples les plus artistes de l'univers, ont accumulées séculairement, sans pouvoir les enfiler dans un dogme correct, ni dans une morale pure.

Pour aller au cœur humain, dont la porte est ouverte à toutes les influences naturelles, ces signes si naturels aussi, si rapprochés de la vie quotidienne,

si expressifs au regard du sens universel, seront fort efficaces, à condition, bien entendu, de garder leur âme. Leur âme, c'est le sens chrétien qu'on y attache, c'est leur signification supérieure, la doctrine qui les imprègne et l'amorce des sentiments qu'ils sont chargés de fomenter. Sans quoi, ce ne sont que des cadavres, et je serais tenté de dire à celui qui s'en sert sans comprendre, sans songer, sans vouloir leur effet moral, et qui voit, à côté, l'incroyant sourire : C'est bien fait ! L'incrédule a raison. Laissez-le se moquer de ce que vous-même rendez puéril; laissez-le regarder comme néant ce que vous avez tué. *Laissez les morts ensevelir vos morts.*

Mais on ne juge pas d'une chose d'après ceux qui en abusent, ni d'un langage d'après les étrangers qui l'écorchent.

L'action sacramentelle a une efficacité par elle-même; comme symbole expressif et évocateur, comme idée-force, dirait tel philosophe.

Il en a une autre, ou, si l'on veut, la première se renforce du fait de l'unité chrétienne dans laquelle l'individu agissant se trouve engagé.

Notre unité, dont nos autorités font le lien, met au service de chacun la prière et le mérite de tous. Quand l'Église dit, comme dans la bénédiction du cierge pascal : *Seigneur Dieu, Père Tout-Puissant, lumière qui ne s'éteint pas, vous qui avez créé toutes les lumières, bénissez cette lumière sanctifiée ;... faites que par elle nous soyons enflammés et illuminés de vos clartés...*, nous pensons que cela n'est pas vain.

Et comment cela serait-il vain, quand, à la tête de notre unité, se trouve Celui qui a dit : *Quand vous êtes deux ou trois réunis en mon nom* — à plus forte raison toute l'assemblée universelle que l'institution évoque et met en œuvre — *voici que je suis au milieu de vous.*

Notre unité est féconde de tout Dieu, étant reliée à Dieu par le Christ.

Premier de ses frères, chef de l'humanité déifiée en lui, le Christ communique à tout ce qu'il touche une divine efficacité.

Si l'Église met en contact, par son institution liturgique, les humbles gestes appelés sacramentaux avec la source irradiante préparée pour nous tous sur la croix, seules nos dispositions insuffisantes ou des nécessités providentielles pourront en limiter les effets.

Tous en un, par le Christ; Dieu dans tous, par le Christ; nous-mêmes étant unis hiérarchiquement; les fidèles sous les pasteurs, les fidèles et les pasteurs sous l'Homme-Dieu : telle est la condition pour que le courant passe, pour que la prière efficace monte et que le bienfait descende.

Dieu se répand alors par nos rites, et par nos rites Dieu nous attire à soi. *Dieu se fait homme* une fois de plus, sous cette humble forme, *pour que l'homme soit fait Dieu.*

Prolongement de l'Incarnation diffusée partout, dans toutes les directions de la vie, le rite sacramentel tend à en assurer les effets.

Si nous correspondons à ce qu'il cherche, notre vie s'organise heureusement, c'est-à-dire en conformité avec ses fins. Nos maux s'apaisent ou changent de *signe*, dirait un mathématicien. Au lieu d'un esclavage par rapport à la matière ou à l'esprit oppresseur, humain ou surhumain, ils deviennent une épreuve salutaire, un contrôle de notre valeur et un stimulant pour qu'elle croisse, en un mot, un secours.

Il faut le redire, parce que c'est le fond de l'idée sacramentelle, la matière est servante de l'esprit; l'ordre moral domine l'ordre physique et, par le Christ uni à Dieu, il exerce son empire au bénéfice de quiconque se soumet à leur influence.

Si nous fuyons loin de cette action religieuse, qui nous raccorde à une toute-puissance rédemptrice, nous retombons dans le conflit acharné des forces. Forces naturelles écrasantes, forces sociales jetées à la lutte pour la vie et forces intérieures livrées à un polyzoïsme épuisant : nous devenons leurs esclaves.

Avec Dieu, dont les fins paternelles régissent tout, nous retrouvons la sécurité. La maladie, la faiblesse intérieure, les accidents vitaux, la tentation, la mort, qui sont ses servantes à Lui deviennent aussi les nôtres. Elles sont nos sœurs, comme disait divinement saint François d'Assise : « Ma sœur la souffrance, ma sœur la mort. » Nous sommes libres de leurs emprises; assurés au contraire de leur concours.

C'est jusque-là que veulent porter, en tant qu'application de la Rédemption, toutes les actions sacramentelles de l'Église. Les petites actions appelées sacramentaux, *sacrements mineurs*, comme les nommait l'antiquité, s'y présentent à leur rang.

Jugez si nous avons envie de les sacrifier, pour plaire à quelque esprit frondeur, dont l'envergure est à celle de la foi comme celle du papillon en face de l'aigle.

Nous disons, nous, qu'il est vraiment *digne et raisonnable*, qu'il est *équitable* et *salutaire* d'employer, pour servir Dieu et pour monter vers Dieu, toutes les réalités naturelles, toutes les valeurs du symbolisme, tous les fruits de notre union entre nous et avec le Christ, afin que Dieu vienne à nous et que nous allions à Dieu conformément à notre nature et à nos relations vitales; afin que nous entrions dans le plan rédempteur qui est fondé sur l'Incarnation; afin que nous libérions la création inférieure qui, elle aussi *gémit* de son délicment anarchique, de *la servitude que lui impose la corruption;* afin que nous anticipions sur cette organisation de l'éternel que saint Paul a décrite en des mots sublimes : *Tout soumis aux élus, et les élus au Christ, et le Christ à Dieu.*

N'est-ce pas le but de l'effort chrétien, de constituer ici-bas un royaume de Dieu terrestre, image et moyen de l'autre?

Bien loin de matérialiser l'esprit, comme le lui reprochent les protestants et les rationalistes, notre culte a pour fin de pétrir la matière d'esprit. Il ne veut pas de ce dualisme trompeur — trompeur et corrupteur; car qui divise ce qui doit être uni le corrompt —; il ne veut pas de ce dualisme qui, ayant rationalisé à outrance et n'ayant cependant pas le pouvoir d'abolir la chair, ni le sol sur lequel elle marche, ni les objets extérieurs dont elle vit, aboutit simplement à laisser la chair se corrompre, les objets devenir vainqueurs et l'esprit s'y épuiser, pour n'avoir pas su s'en servir.

Cela est d'autant plus vrai que la nature humaine est plus faible. Et cela est d'autant plus vrai de la plus faible humanité, à savoir les petits.

Sans faire aucune partialité — elle se doit toute à tous — l'Église s'incline plus volontiers vers ceux qui ne peuvent compter, pour être spiritualisés,

que sur elle; vers ceux que la matière accapare facilement, parce qu'ils en sont plus proches, ayant à en vivre quotidiennement, sans pouvoir remonter, pauvres mineurs enfouis dans les galeries obscures de la vie, vers les régions de lumière.

L'Église les prend là où ils sont et leur parle de ce qu'ils savent. Elle emploie un langage imagé, un langage d'action, le langage des primitifs. Et c'est là une maternité que tous doivent apprécier, à laquelle tous doivent s'unir, n'en eussent-ils pas besoin pour eux-mêmes.

La grande fraternité s'oppose à nos mandarinats. Et d'ailleurs, songeons-y, le régime de l'enfant est en cela bon pour l'homme, qui reste un grand enfant. Le régime du primitif est bon pour le civilisé en ce qui lui reste du primitif.

Grattez le Russe, disait Napoléon, le cosaque apparaîtra. Grattez le rationalisme orgueilleux, vous verrez apparaître l'homme de sensibilité et d'automatisme. S'emparer pour son bien de sa sensibilité et diriger son automatisme, c'est, de la part de la Religion, une miséricorde.

Laissons l'Immensité nous traiter en enfants, en primitifs de l'ordre moral, en sauvages de la civilisation éternelle dans laquelle il s'agit d'entrer par le moyen des sanctifications que tentent nos rites.

Le divin Maître, dont nul, quelque incroyant qu'il soit, ne peut contester du moins la sublimité et l'élévation morale, s'est incliné devant les rites extérieurs et en a institué lui-même; il a parlé en paraboles; il a agi en symboles expressifs, comme dans la guérison de l'aveugle-né opérée par onction; bref, il nous a appris ce qu'il faut faire. L'Église l'imite et développe son action. Bénissons-la et vénérons ses rites avec une humilité riche de compréhension supérieure, comme devant une entrée de perspective au fond de laquelle brille le divin vers lequel nous marchons.

A.-D Sertillanges,
Professeur à l'Institut catholique de Paris.

POURQUOI PAS LA MESSE LE SOIR? (Article traduit du *Catholic Daily News*, du 6 octobre 1913, signé R.-A-I. Sandford.) C'est une étude très étrange, bizarre même, que nous publions ici à titre purement documentaire : le lecteur fera lui-même toutes les réserves qui s'imposent.

En dépit des récentes modifications apportées aux lois ecclésiastiques concernant la Communion fréquente, la Communion quotidienne demeure, dans les conditions présentes, moralement impossible pour des milliers de catholiques. C'est un fait bien connu que, dans nos grands centres industriels, la plus grosse masse du peuple, en raison de sa tâche, est dans l'impossibilité d'avoir Messe ou Communion. Leur travail débute à une heure si matinale qu'elle leur soustrait tout moyen de se rendre à l'église. Que si pourtant un héroïque effort leur rend l'assistance à la Messe réalisable, ils ne peuvent songer à la Communion, faute du temps nécessaire pour déjeuner ensuite avant leurs occupations.

La même difficulté surgit concernant les dimanches. Car on ne saurait blâmer ces classes laborieuses de désirer le repos une fois le dimanche venu,

et assurément le plus naturel moyen d'en prendre est de prolonger dans la matinée le séjour au lit.

Dans l'intérêt des classes ouvrières.

Maintenant, nous ne devons pas tenir pour acquis que ce genre de monde sus-mentionné soit minime. Les classes pauvres et laborieuses forment ici la majorité de l'Église catholique, comme nos adversaires sont fatigués de nous le dire; et le récent recensement a bien démontré que le nombre des ouvriers catholiques est très important dans tous nos grands centres industriels, aussi bien en Angleterre que dans les États. Et pour la plupart d'entre eux, l'assistance à la Messe et la Communion sont moralement impossibles. A l'endroit de ces humbles, nous avons à faire quelque chose. Car, si améliorer leurs conditions sociales ne nous est pas possible, il nous est du moins loisible de leur rendre le sort moins lourd, en leur ménageant l'accès des consolations de la religion. Le moyen que je voudrais suggérer pour remédier à cet état de choses, c'est d'établir la Messe du soir, et d'accorder la faculté de communier après un jeûne de deux heures.

Ceux qui ne peuvent aller a la Messe.

Adopter ce projet serait augmenter chez les fidèles les facilités de se rendre à la Messe et à la Communion, et par là préserver la foi de milliers d'âmes actuellement retenues loin des églises à l'heure de la Messe, depuis le 1er janvier jusqu'au 31 décembre. Si l'on veut y prendre garde un instant, on est étonné du nombre prodigieux de ceux qui sont frustrés de la Messe dominicale dans les circonstances présentes.

En premier lieu viennent tous ceux dont le métier ne cesse pas le dimanche : agents de police, pompiers, télégraphistes, commissionnaires, gardiens et employés des établissements publics, personnel des usines et banques, ces milliers de travailleurs attachés au service des chemins de fer et tramways. Ensuite, les mères de famille, les domestiques, qui, en restant au foyer, permettent au reste de la famille d'aller à la Messe. Tout ce monde a dans la matinée ses heures les plus occupées; si quelques heures de répit sont accordées jamais à ces existences actives, c'est dans la soirée qu'on les trouve. Ainsi fixée au soir, l'heure de l'assistance à la Messe leur serait beaucoup plus opportune; ce n'est guère que par là qu'on puisse leur ouvrir la voie de la sainte Table et des instructions chrétiennes. Et ce faisant, nous aurions confirmé une fois de plus cet axiome qui est l'âme de toute la conduite de l'Église envers ses enfants : *Sacramenta propter homines.*

Le seul temps opportun pour bon nombre.

En définitive, l'expérience quotidienne nous dit que les seuls moments propices aux concours du peuple sont ceux de l'après-midi. Quand s'organise un concert, un bazar, une lecture ou un prêche, dont le succès dépend de l'affluence de monde, comment s'y prend-on? Placera-t-on l'affaire le matin? Certes, non ! C'est que nous reconnaissons alors que les heures de la soirée sont les seules où soient possibles les concours de foules.

Alors resterons-nous les yeux clos quand il s'agit du temps de la Messe? N'est-il pas infiniment plus important d'assurer une église remplie, un banc de communion fréquenté aux heures du devoir dominical?

Les pourvoyeurs de l'amusement public nous dépassent en ce point. A-t-on jamais entendu parler d'un théâtre ou autre lieu d'amusement ouvrant à des heures matinales et attendant grande affluence? Non, le monde, sur la question de s'accommoder aux exigences générales, est, en notre génération, beaucoup plus sage que nous.

Ce n'est pas une innovation.

J'inclinerai à croire que la plus sérieuse objection formulée contre mon projet doit être attribuée à cette crainte inhérente de toute innovation, — très universelle dans le monde catholique, — laquelle, en ce qui concerne la foi et la morale, ne peut être assez fermement recommandée, mais qui, sur le terrain ordinaire des législations et mesures, peut devenir fertile en dangers pour l'essor et la prospérité de l'Église. De pures nouveautés doivent toujours être évitées dans le culte, à moins qu'elles ne répondent à un intérêt bien défini et approuvé. Mais un simple regard sur l'historique de la Messe révèle que, bien loin de constituer une nouveauté ou une pure innovation, le changement que je propose serait un simple retour aux pratiques premières de l'Église.

La Messe instituée dans la soirée.

Notre Seigneur institua et célébra la première Messe dans la soirée; et, comme Il ne laissa aucune instruction spéciale sur l'heure de la célébration, rien de surprenant que les apôtres et leurs successeurs aient dit la sainte Messe à n'importe quel moment au cours des 24 heures.

Mais, avec l'expansion de la Foi, commencèrent les cruelles persécutions, et force fut aux chrétiens de dérober les mystères sacrés à la profanation païenne et juive. Voilà pourquoi durant toute l'ère des persécutions, à savoir les trois ou quatre premiers siècles, la Messe fut dite soit tard dans la nuit, soit très tôt le matin, pour, dit Baronius, permettre aux chrétiens, à la faveur des ténèbres, de cacher aux païens leurs réunions. Les Actes nous en offrent un exemple, au chapitre XX, où ils disent que saint Paul, la veille de son départ de Troas, prêcha aux frères jusqu'à minuit; « ... alors, montant, il rompit le pain et en goûta, leur parla beaucoup jusqu'à l'aurore, puis il s'en alla ».

Célébration du soir et de minuit.

Justin et Tertullien mentionnent constamment la coutume de célébrer la Messe le soir ou à minuit. A noter aussi que tous les récits du temps sur la particulière énergie des chrétiens signalent l'heure nocturne de leurs services religieux (lettre de Pline à Trajan); cette pratique a même servi de base à de graves accusations d'immoralité (dialogues de Justin avec Trypho).

Plus tard, la paix ramena la liberté du culte chrétien, et l'on commença de célébrer la Messe durant le jour aussi bien que la nuit; mais, graduellement, l'habitude de la Messe du jour prévalut, bien qu'en maints endroits l'ancienne coutume persistât.

Au cinquième siècle, les historiens Socrate et Sozomène relatent qu'en beaucoup de chrétientés florissantes de l'Égypte, « se donnait un grand banquet, puis, quand tous avaient fini, une Messe à laquelle tous communiaient. »

Au sixième siècle, selon le témoignage de Sidoine Apollinaire, Grégoire de Tours et saint Grégoire le Grand, une Messe publique solennelle était célébrée ordinairement vers neuf heures du matin : il serait pourtant difficile d'appeler la coutume universelle, eu égard aux nombreuses coutumes locales. D'ailleurs, la Messe du Carême était invariablement dite le soir : *sub vesperam.*

Il y a aussi le témoignage de Théodulphe d'Orléans, mort dans la première partie du neuvième siècle. Au sujet du jeûne quadragésimal, il s'exprime ainsi : « Les fidèles rompent le jeûne en mangeant avant le service du soir ; ils doivent d'abord entendre la Messe à l'office vespéral; ensuite, ils peuvent prendre le repas du soir. »

Aux autres jours de jeûne, les saints Mystères se célébraient à trois heures de l'après-midi (soit à la neuvième heure).

« Aux Quatre-Temps, déclare le Concile de Mayence, les fidèles se rendront à l'église à trois heures, chantant les litanies pour la célébration de la Messe.

Messes privées.

A l'époque primordiale de l'histoire ecclésiastique, il n'y avait pas de Messes privées telles que nous les connaissons; il n'y avait que des Messes publiques. La Messe quotidienne privée et la Messe basse n'entrèrent pas dans l'usage général avant le moyen âge, alors que la Messe du matin était déjà une pratique tout à fait établie. Pourtant, chose étrange, il semble que des exceptions aient eu lieu sur ce dernier point, et que des prêtres aient été autorisés à dire la Messe privée au moment qui leur semblait bon. Odon, abbé de Cluny, qui vivait au douzième siècle, parle des Messes privées comme étant dites « après Complies »; et Shakespeare, dans *Roméo et Juliette*, parle aussi d'une Messe du soir.

Acte du Saint-Siège.

Finalement, en l'année 1572, le Pape saint Pie V abolit la Messe du soir en même temps que beaucoup d'abus qui s'étaient glissés sacrée. Mais, malgré cette interdiction, la coutume survécut en bien des endroits jusqu'au dix-huitième siècle. Martène, mort en 1735, en atteste l'existence à son époque. Enfin, les derniers vestiges en sont parvenus jusqu'à nos jours dans la Messe de minuit de Noël.

Rien d'étrange dans ce projet.

Que s'ensuit-il? Que loin de constituer une innovation insensée des âges modernes, la Messe du soir est plutôt l'originale et primitive pratique de

l'Église, appelée à l'être par les besoins des fidèles, et demeurant légitimement établie aussi longtemps que les besoins qui l'avaient fait naître, et disparaissant seulement quand ceux-ci n'existèrent plus.

Loin d'être une simple nouveauté, elle a derrière elle le puissant appui d'un long précédent; elle a été à l'épreuve des siècles. Et les anciens âges virent l'Église en faire le moyen d'obvier aux exigences des fidèles, de leur ménager plus de facilités d'assister à la Messe en toute sécurité. Qu'y aurait-il d'étrange si elle suivait ce précédent et appliquait le même secours aux besoins des chrétiens d'aujourd'hui?

C'est l'unique moyen de rendre l'assistance à la Messe et la Communion possibles à des milliers de fidèles. Et puisqu'il n'y a rien d'intrinsèquement défectueux dans la pratique de la Messe du soir — sinon l'Église ne l'eût jamais sanctionnée — toute opposition n'est pas seulement illogique, mais aussi purement sentimentale.

Facilités pour les pays catholiques.

Ajoutons encore une raison pour laquelle la Messe du soir cessa d'être une nécessité dans les contrées catholiques, spécialement en Italie. Le nombre des prêtres et des institutions monastiques s'étant accru, les érections d'églises et de basiliques se multiplièrent tant qu'elles réduisirent considérablement les difficultés de l'assistance à la Messe.

En outre, les mœurs tendaient à rendre désirable la Messe matinale, car on se couchait tôt pour se lever au point du jour.

« Tandis que Rome avait une moyenne de 200,000 habitants, couvrant une aire de 1,500 hectares, elle comptait plus de 500 grandes églises ou chapelles où le peuple pouvait entendre la Messe; et le nombre des prêtres était suffisant pour desservir toutes les églises paroissiales, chaque jour, de six à douze heures. »

Cela représente quelque chose comme une église pour deux et demi ou trois hectares et pour quatre cents fidèles.

Circonstances différentes dans les contrées non catholiques.

Maintenant, comparons cette situation à celle de quelque gros centre industriel, par exemple Chicago, qui possède plus de dix fois la population et la superficie de Rome, et dont les catholiques représentent, au plus bas mot, un demi-million.

« Chicago a, — ou plutôt avait, au moment où fut dressée cette statistique, — quelque 200 églises aux proportions discrètes et environ 400 prêtres. Cela fait approximativement une église pour 2,500 âmes.

« Relativement aux distances et à la moyenne des facilités, un Romain a la possibilité d'entendre cent Messes contre une qu'il est donné d'entendre à un travailleur d'une de nos grandes cités. »

Cela démontre que, s'il n'existe pas des raisons adéquates de réintroduire les Messes du soir en Italie et contrées catholiques similaires, les circons-

tances sont chez nous tellement difficiles que cette pratique y est devenue la condition *sine qua non* de la prospérité future de l'Église catholique.

Le jeûne eucharistique.

Il est encore un point qui soulève certaines difficultés et qui n'est pas étranger à l'opposition manifestée contre la Messe du soir : je veux parler du jeûne eucharistique. Sur cette question comme sur celle du temps propice à la célébration, il nous faut reconnaître que les lois et les mesures telles que nous les possédons aujourd'hui sont de source ecclésiastique; et de même que les premiers chrétiens disaient la Messe le soir, de même ils communiaient sans être à jeun. « Depuis les toutes premières origines, comme il ressort de la première épître aux Corinthiens, le Souper Eucharistique était précédé d'un repas ordinaire pris en commun. Ce repas est l'« agape » qui, dans la suite, à cause des abus, dut être abolie. » (Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 48.)

Assurément, la loi du jeûne eucharistique est très ancienne, puisque mentionnée par saint Augustin. Mais souvenons-nous qu'elle n'a pas été amenée par pure raison de respect envers le saint Sacrement, comme des auteurs modernes voudraient nous le faire croire, mais avant tout pour mettre fin aux graves abus qui se commettaient sous le couvert de l'Agape ou de la Fête de l'Amour.

Etre reçu par un chrétien qui n'est pas à jeun ne saurait outrager le Seigneur qui a institué ce Sacrement *per modum cibi*, et qui a permis aux Apôtres, à la dernière Cène, de le recevoir après avoir rompu le jeûne. De nos temps, le danger qu'un abus provienne de l'Agape n'existe plus; il n'y aurait donc rien d'intrinsèquement mauvais dans la mitigation des lois concernant le jeûne eucharistique.

Au surplus, loi promulguée par l'Église est loi que l'Église peut abroger ou modifier; et, de fait, elle a déjà fait des concessions importantes concernant le jeûne des malades, se montrant par là prête à altérer les lois même les plus anciennes, quand il y va des intérêts de ses enfants.

La durée du jeûne.

Beaucoup traitent aujourd'hui la question d'une abrogation totale du jeûne eucharistique, alléguant des raisons aussi nombreuses que graves. Pour moi, je me bornerai à préconiser un jeûne de deux heures comme suffisant pour s'approcher de la sainte Table. Ce qui m'y pousse, c'est la conduite de l'Église elle-même déclarant suffisant un jeûne de deux heures pour recevoir la sainte Communion à la Messe de minuit de Noël. Conséquemment, au point de vue du jeûne eucharistique, la Messe du soir n'offre pas de difficulté.

Un moment de réflexion nous découvrira le nombre des personnes qui bénificieraient d'une telle modification dans les lois du jeûne. Combien de personnes faibles et souffrantes n'y a-t-il pas, qui ne sont pas suffisamment atteintes pour profiter des dispenses spéciales déjà accordées aux malades, mais pour qui un jeûne quelque peu long est insupportable ! Pour tous ceux-là

la Communion est chose impossible et le restera aussi longtemps que les dispositions actuelles seront en vigueur.

Les enfants de nos écoles.

Finalement, ce serait procurer à tous les enfants de nos écoles les moyens pratiques de recevoir la Communion quotidienne, ce serait les entraîner à chercher dans cet aliment céleste l'antidote de toutes les peines à venir.

Nous ne craignons pas de l'assurer : le rétablissement de la Messe du soir ouvrirait dans l'existence de l'Église une ère nouvelle; les fruits en seraient tellement beaux, tellement nombreux, qu'on croirait arrivée l'ère du millénarium et qu'on en serait excusé.

Églises remplies.

Il serait fini alors le temps où se célébrait le saint Sacrifice en la seule présence des enfants de chœur, ou tout au plus devant un faible contingent de dévotes. On verrait d'un œil consolé les hommes aussi bien que les femmes fréquenter l'église.

Messe et Communion quotidiennes deviendraient un fait établi. Des milliers d'âmes trouveraient du coup l'accès aux saints Mystères et aux instructions sur les vérités de la Foi. Cela retiendrait le peuple dans la soirée, le soustrayant à l'influence diabolique des cafés et des compagnies libertines. Et en inculquant dans l'âme de notre jeunesse des habitudes durables de la Messe et de la Communion, cette pratique munirait l'Église d'une nouvelle génération de chrétiens robustes, prêts à la dédommager des défaillances avec lesquelles elle a eu de tous temps à compter.

Les besoins et les résultats généraux.

Sans doute, le projet implique un grand changement. Mais il ne doit pas nous effrayer, car de la tradition nous sommes les gardiens et non les esclaves.

En considérant un changement de la sorte, nous devons peser les nécessités auxquelles il faut faire face, les mesures par lesquelles on peut les soulager et les résultats qui s'ensuivront.

Pour ce qui est des besoins, ils sont indéniablement graves et réclament des mesures urgentes, puisqu'il s'agit du salut de milliers et milliers d'âmes immortelles. Quant au plan de réforme, il ne comporte aucun vice intrinsèque, il s'appuye sur le passé; il est, au surplus, l'unique façon d'obtenir l'effet désiré.

Les conséquences ne sauraient être qu'à l'avantage de l'Église, car comment pourrait-on augurer un avenir néfaste à une mesure qui a pour objet d'introduire la Messe et la Communion dans l'existence de tant d'êtres, à présent absolument étrangers à Notre Seigneur dans le Sacrement d'Amour.

QUESTIONS POSÉES

DONNEZ-NOUS QUELQUES RENSEIGNEMENTS SUR LE MARTYROLOGE. — On pourrait définir littéralement le Martyrologe : la liste des témoins. Tout disciple du Christ est un témoin. ἐστε μάρτυρες τούτων (Luc, XXIV, 84; *idem* Act, I, 8, 22; II, 32; IV, 20; V, 3; I Petri., V, I; Marc, I, 3,9). Aux premiers siècles, ce témoignage a été rendu dans la souffrance et dans le sang, après la paix de l'Eglise dans l'héroïsme des vertus chrétiennes. Les martyrs des grandes persécutions y occupent la première place; mais le Martyrologe est un livre toujours inachevé : la fécondité de la sainte Église, mère des saints, est inépuisable.

Cette liste est dressée d'après la date anniversaire de la mort *(dies natalis)* avec indication du lieu et quelquefois une courte notice biographique. Chaque jour de l'année y figure donc avec sa liste souvent longue de saints patrons journaliers; et cette mention faite à l'office de Prime constitue pour beaucoup le seul culte liturgique qui leur soit explicitement rendu, l'office ou les commémoraisons étant réservés aux plus dignes.

Les dates sont indiquées par les calendes romaines : de là le nom de calendrier donné au Martyrologe.

Toutes les fêtes du cycle liturgique sont mentionnées chaque jour en premier lieu. On voit donc la portée ascétique que peut avoir l'usage intelligent et pieux du Martyrologe : chaque jour y revêt un caractère religieux et surnaturel : notre vie terrestre n'est pas, comme dans le paganisme, scandée par les saisons, les phases de la lune et les événements civils, mais par les mystères de la vie du Christ et de sa Mère, l'anniversaire et l'intercession des saints, les événements de la sainte Église : nous sommes dès maintenant les citoyens du ciel et les familiers de Dieu : *Cives Sanctorum et domestici Dei.* Pour faciliter l'emploi de ce livre liturgique, quelques indications sont nécessaires [1].

L'Empire romain.

Les indications géographiques du Martyrologe se basent sur l'ancien Empire romain. Pour les suivre, il est donc utile d'avoir sous les yeux une carte de l'Empire et la division des provinces romaines. La géographie de l'Empire s'est modifiée plusieurs fois au cours des quatre premiers siècles. Nous nous contenterons de quelques données générales.

On peut ramener à quatre groupes principaux toutes les provinces de l'Empire romain et plus tard, sous Constantin, ces groupes constitueront les quatre préfectures qui se partagent toute l'administration impériale :

1. Ceux qui voudraient faire une étude plus approfondie du Martyrologe liront avec profit: Dom Quentin, *Les Martyrologes historiques du moyen âge*, Paris, 1908, Kellner, *L'Année ecclésiastique*, trad. Bund. Paris 1910. — Paul Allard, *Dix Leçons sur le Martyre*, Paris, Gabalda, 1907; Dom Leclercq, *Les Actes des Martyrs*, Oudin, 3e édition 1910 — etc.

1. L'*Orient*, qui comprend l'Egypte, la Palestine-Syrie, les provinces du Pont (ou l'Asie orientale), l'Asie-Mineure (partie occidentale) et la Thrace;

2. L'*Illyricum*, qui comprend la Pannonie, la Dacie, la Dalmatie, la Macédoine et l'Achaie; bref, la presqu'île des Balkans;

3. L'*Italie*, qui comprend au sud les provinces d'Afrique (Mauritanie, Numisie, etc.); au centre toute l'Italie proprement dite avec la Gaule cisalpine (la Lombardie), enfin au nord la Norique, la Rhétie, c'est-à-dire les provinces jusqu'au Rhin et au Danube, aujourd'hui le Tyrol, la Bavière, la Suisse, etc.;

4. Les *Gaules*, qui comprennent toute la Gaule jusqu'au Rhin, toute l'Espagne et la Grande-Bretagne.

Dans la liste des noms propres nous donnons les noms des différentes provinces qui font partie de ces groupes principaux.

Les Persécutions.

Dix empereurs se signalèrent par leur acharnement contre les chrétiens. La situation légale du christianisme a varié durant l'époque de persécutions : il y a donc lieu de distinguer celles-ci entre elles.

Les deux premières, *celle de Néron* (64-68) et *celle de Domitien* (95-96), peuvent s'expliquer en dehors de toute prohibition officielle du christianisme et furent probablement antérieures à la loi prohibitive dont nous parlerons plus loin. On sait que la première fut occasionnée par l'incendie de Rome, faussement imputé aux chrétiens. Cette secte, au dire de Tacite, était méprisée et considérée comme l'ennemie du genre humain. Il était donc facile, devant cette catastrophe nationale, de les désigner à la vengeance publique. Un grand nombre furent arrêtés, jugés sommairement et exécutés. Néron imagina de transformer leur supplice en spectacle : dans ses jardins du Vatican, il donna des fêtes de nuit, où nos frères, enduit de poix, dévorés par les flammes, jetaient sur les exercices du cirque des lueurs sinistres. Tacite, de qui nous tenons ces détails, parle d'une multitude énorme : *multitudo ingens*. La seconde, sous Domitien, fut occasionnée par les progrès que faisait le christianisme dans les grandes familles aristocratiques et jusque dans la famille de Domitien. Flavius Clemens, consul et cousin germain de l'empereur, fut mis à mort l'année même de son consulat (95); sa femme, Flavia Domitilla, fut exilée ainsi que sa nièce du même nom. Le Martyrologe mentionne au 22 juin la translation de saint Flavius Clemens dans la basilique du pape saint Clément: *Translatio sancti Flavii Clementis viri Consularis et Martyris a Domitiano imperatore pro Christi fide interempti*. La mémoire de Flavia Domitilla, sa nièce, est faite le 7 mai. Le martyre de saint Jean l'Evangéliste eut lieu à Rome à cette même époque, avant son exil à Patmos.

3. *Celle de Trajan* (98-117). Dès le second siècle, la profession du christianisme était interdite : c'était un crime contre l'État de professer une religion contraire à celle de l'État : *crimen læsæ romanæ religionis*. C'est à cette époque que Pline était gouverneur de Bithynie et sa lettre à Trajan nous renseigne parfaitement sur le caractère de cette persécution.

Ce n'était pas une extermination sauvage : les décrets impériaux recom-

mandaient aux gouverneurs des provinces de la mesure et une complète indulgence pour les apostats.

C'est sous Trajan que saint Ignace, évêque d'Antioche, fut amené à Rome et livré aux bêtes (voir Martyrologe, 1 février).

Après Trajan, la persécution se relâcha, non cependant en ce sens que la prohibition du christianisme ait été abolie alors; mais le gouvernement central sous Hadrien (117-138) et Antonin le Pieux (138-161) s'abstenant d'insister et se montrant même assez tolérant à Rome, les autorités provinciales avaient plus de facilité pour être, suivant leur gré et les circonstances, ou sévères ou complaisantes. Sous Antonin, cependant, l'illustre Polycarpe, évêque de Smyrne, avec douze de ses disciples, subirent le martyre (voir M. 26 janvier).

4. *Celle de Marc-Aurèle* (161-180). A la fin de son règne surtout, il exigea l'application sévère des lois prohibitives. A Rome, la jeune patricienne Cécile fut décapitée dans son palais *sub Marco Aurelio Severo Alexandro* (voir M., 22 nov.). En Gaule souffrirent les célèbres martyrs de Lyon (voir M., 2 juin), parmi lesquels était la jeune et héroïque esclave Blandine.

Pendant tout le IIe siècle (empereurs Antonins : de Trajan à Commode, 180-192), la persécution n'avait eu d'autre base légale que la prohibition dont nous avons plus haut recherché l'origine. On va maintenant, sans révoquer cette prohibition générale, porter des édits nouveaux, spécifiant les catégories de chrétiens à poursuivre, la procédure, les pénalités, les confiscations, les mesures de police. Leur application ne sera plus abandonnée au zèle des gouverneurs : ceux-ci devront se mettre en campagne et suivre de point en point le plan de répression tracé par la chancellerie impériale. De là des persécutions beaucoup plus violentes que celles d'autrefois, mais, en revanche, d'assez courte durée : les changements d'empereurs et même, dans certains cas, l'insuccès des mesures de rigueur amèneront assez vite le retrait des édits.

5. *Celle de Septime Sévère* (193-211). C'est le premier empereur qui ait porté un édit de ce genre (200). Il avait surtout en vue d'arrêter le prosélytisme chrétien. C'est alors que périrent, à Carthage, Perpétue, jeune dame de haute naissance, Félicité, son esclave, Saturus et leurs compagnons, tous néophytes ou catéchumènes (voir M., 6 et 7 mars). Les règnes de Caracalla (211-217) et d'Alexandre (222-235) furent plus pacifiques.

6. *Celle de Maximin* (235-238). Une réaction violente commença sous son règne. Les chrétiens, favorisés par le défunt empereur, furent l'objet d'un édit spécial qui visait surtout les évêques. Eusèbe, Origène nous racontent cette persécution. Après sa mort, ses édits tombèrent dans l'oubli, sous les règnes de Gordien (238-244) et Philippe l'Arabe (244-249) qui était chrétien.

7. *Celle de Dèce* (249-251). Il se proposa de réformer les mœurs de l'Empire. Or, il vit dans le christianisme le plus actif dissolvant des mœurs romaines. De là une persécution violente. L'édit de persécution obligeait tous les chrétiens et toutes les personnes soupçonnées de l'être à faire un acte d'adhésion au culte païen, sacrifice, libation, participation aux repas sacrés. Dans chaque ville, chaque bourg même, une commission était chargée de présider à ces formalités : elle délivrait à ceux qui consentaient de s'y soumettre des

certificats de sacrifice. La persécution fut terrible. Un grand nombre apostasièrent, nous raconte saint Denis d'Alexandrie, tant à Rome et Carthage qu'à Smyrne et Alexandrie. En revanche, il y eut un grand nombre de martyrs : le pape Fabien (voir M., 20 janvier), Saturnin, évêque de Toulouse (voir M., 29 nov.), Agathe à Catane (voir M., 5 fév.). Orgène faillit mourir martyr dans cette persécution. Saint Cyprien, évêque de Carthage, saint Grégoire de Néocésarée, saint Denis d'Alexandrie parvinrent à échapper et continuèrent à gouverner leur église en exil. La correspondance de Cyprien est très instructive à ce point de vue.

8. *Celle de Valérien.* Après le règne éphémère de Gallus (253), l'Église jouit sous les premières années du règne de Valérien (254-260) d'une paix inconnue jusque-là. Mais après quelques années, fanatisé par un de ses ministres, exaspéré par les malheurs qui menaçaient l'Empire envahi de toute part, il entreprit contre les chrétiens une guerre implacable : il ne s'agissait pas d'arrêter les progrès de l'Église, mais de la détruire. On s'en prit d'abord au haut clergé, évêques, prêtres, diacres. Il leur était enjoint de sacrifier aux dieux de l'Empire, sans qu'il leur fût interdit d'honorer le leur, pourvu qu'ils l'honorassent en leur particulier, en dehors de toute réunion du culte. C'est alors que périrent, à Rome, le pape Sixte II avec quatre de ses diacres (voir M., 6 août); deux autres le suivirent de près (7 août); enfin le dernier survivant du collège diaconal, saint Laurent, fut brûlé le 10 août; à Carthage, saint Cyprien (voir M., 14 et 16 sept.); en Espagne, Fructuosus, évêque de Tarragone (21 janv.), etc., etc... Il est à noter que souvent le nom de *Gallien*, fils et futur successeur de Valérien, figure en tête des édits : *tempore Gallieni*... mais une fois empereur, Gallien (260-268) cessa la persécution.

9. *Celle d'Aurélien* (274). Après le règne de Gallien s'ouvre une longue période de paix religieuse. La persécution directe et effective ne recommence que sous Dioclétien (303). Aurélien (270-275), il est vrai, à la fin de son règne veut reprendre les hostilités. Mais les nouveaux édits étaient à peine publiés que la mort du prince en arrêta l'exécution.

10. *Celle de Dioclétien* (303) qui fut la dernière, mais aussi la plus sanglante : elle fut continuée par Galère (305). L'édit porté en 303 fut révoqué en 313. Cela ferait donc pour la persécution dix ans de durée. Mais en réalité elle ne dura pas moins de dix-sept années; car les chrétiens souffrirent bien avant l'édit et même dès l'année 286, son collègue, Maximien, avait fait massacrer à Octodure (Martigny en Suisse) une légion entière, dite légion thébaine outhébéenne, toute composée de chrétiens.

C'est sous cette persécution que périt Lucie à Syracuse (voir M., 13 déc.).

L'ère des persécutions prit fin avec la paix de l'Église. Il y eut encore des martyrs dans le courant du IVe siècle, mais non en vertu d'édits impériaux. Ainsi sous le rival de Constantin en Orient, l'empereur Licinius (311-324) le vaincu de Constantin, périrent les quarante martyrs de Sébaste en Arménie (voir M., 9 mars).

On lira également souvent au Martyrologe, dans les persécutions ariennes les noms des empereurs successeurs de Constantin : Constance (350-361), Julien l'Apostat (361-363), Valentinien (364-375) et Valens (364-378). C'est sous Constance qu'eurent lieu les exils de saint Athanase, de saint Hilaire de Poitiers, de saint Paulin de Trèves et du pape Libère.

Le Nombre des Martyrs.

Dans son livre si instructif et si consciencieux dont on ne saurait assez recommander la lecture *(Dix Leçons sur le Martyre*, Gabalda, 1907, in-12, XXII-371 pp.), Paul Allard discute les données historiques sur le nombre des martyrs. Pour la persécution de Dioclétien, nous avons le récit d'ensemble écrit par un contemporain, Eusèbe de Césarée : « ce récit suffit à faire mesurer l'énorme quantité de sang chrétien qui fut versée pendant ces dix années terribles ». C'est par milliers que se comptent alors les témoins du Christ.

La lecture intelligente et pieuse du Martyrologe fait revivre ces siècles si glorieux pour la sainte Église, réveille en nous, frères de martyrs, des sentiments de fierté, d'enthousiasme et de confiance et réalise chaque jour cette communion avec les saints du ciel.

VOCABULAIRE DES PRINCIPAUX NOMS.

A

Aberdone = Aberdeen en Ecosse.
In *Abricensi* civitate = Avranches (Normandie).
Abulæ = Avila en Espagne.
Acci = Acci en Espagne.
Ad Mœnum = Francfort.
Adrumeti = Adrumète dans l'Afrique proconsulaire.
Ægeæ = Edesse.
Ætiopia = province de l'Egypte.
In territorio *Agathensi* = Agde en France.
Agauni apud Sedunum = Agaune lez-Sion (Suisse).
Agenni = Agen en France.
Agrigerati = Girgenti en Sicile.
Albæ en Pannonia = Stuhlweissenburg en Hongrie.
Albani = Albano dans le Latium.
Abligæ = Albi.
Albintimelii = Vintimille en Ligurie (prov. de Gênes).
Algariæ = Alger en Afrique.
Amuseæ = Amasia, ville de l'Hellespont.
Amatrici, Reatinæ diœceseos = Amatris, diocèse de Rieti (Italie).
Ambiani = Amiens en France.
Anagniæ = Anagni (Italie centrale).
Ancyræ = Ancyre, capitale de la Galatie (Asie-Mineure).
Andegavi = Angers en France.
Andriæ = Andria en Italie méridionale (Apulie).
Anicii = Le Puy en France.
Annecii in Sabaudia = Annecy en Savoie.
Antinoi = Antinoë, ville d'Egypte (voir carte), aujourd'hui Esné.
Antiochiæ = Antioche de Syrie. C'est la grande Antioche, une des villes les plus fréquemment mentionnées dans le Martyrologe.
Antiochase Pisidiæ = En Afrique : les ruines sont près de Yalobatch.
Antissiodori = Auxerre en France.

In *Apulia* = en Apulie, ancienne province de l'Italie méridionale dont les villes citées au Martyrologe sont : Bari, Andria, Bisceglie (Vigiliis). Venosa (Venusiæ).
Aquæ Augustæ = Dax en France en Aquitaine.
Aquilejæ = Aquilée.
Aquis in Gallia narbonensi = Aix-en-Provence (l'ancienne Narbonnaise).
Aquisgrani = Aix-la-Chapelle.
Arausicæ = Orange en France.
Arctopoli = Berne en Suisse.
Arelate = Arles en France.
Aretii in Etruria = Arezzo en Toscane.
Argentorati = Strasbourg en Alsace.
Arvernis in Gallia = en Auvergne.
Asculi in Piceno = Ascoli dans les Marches (Italie centrale).
In *Astensi* civitate = *Asti* (Italie du nord lez-Turin).
Asturicæ = Astorga (Province de Léon en Espagne).
Atinæ = Atino.
Atrebati = Arras en France.
Augusta Auscorum = Ausch en France.
Augusta-Praetoria = Aoste en Italie septentrionale.
Augusta Rauracorum = Bâle.
Augustæ in Britannia = Londres en Angleterre.
Augustæ Vindelicorum in Rhetia = Augsbourg en Bavière.
Augustoduni = Autun en France.
Aulonæ = Valona, aujourd'hui Valona en Nouvelle-Epire, vis-à-vis de Brindisi.
Aureliani = Orléans.
Avenione = Avignon.
Auximi en Piceno = Osimo dans la province d'Ancône.

B

Bambergæ in Rætia = Bamberg en Bavière.
Barcinone = Barcelone.
Barii in Apulia = Bari dans les Pouilles (Italie méridionale).
In *Batavia* = en Hollande.
In *Belgio* = Les villes que le martyrologe place en Belgique sont : Daventriæ (Deventer), Leodii (Liége), Lyræ (Lierre), Namurci Noviomi (Noyon).
In *Bellicensi* civitate = Belley en France.
Bellovaci = Beauvais en France.
Apud Bergas = Berg en France (dép. du Nord).
Bergomi in Gallia Cisalpina = Bergame en Lombardie.
Bigardis = Bigard, près de Bruxelles.
Bingiæ in diœc. Moguntinensi = Bingen dans le diocèse de Mayence.
In territorio *Bisuntino* (ou Visuntino) = Besançon en France.
In *Bithynia* = province de l'Asie-Mineure (voir carte).
Bituricis in Aquit .= province de Bourges en Aquitaine.
In *Blandino* monasterio = Monastère du Mont Blandin, à Gand.

In *Bobiensi* monasterio = Monastère de Bobbio (Italie du Nord).
Bononiæ = Bologne en Italie.
Bracari in Lusitania = Braga en Portugal.
In castro *Brincola* in Provincia = Brignoles en Provence.
In *Briocensi* civitate = Saint-Brieuc en Bretagne.
In *Britannia minori* = en Bretagne.
Brivate apud Arvernos = Saint-Privat en Auvergne.
Brixiæ = Brescia en Lombardie (on compte 28 saints de cette église au Martyrologe).
Burdigalæ = Bordeaux.
Burgis = Burgos en Espagne.

C

Cabillone = Châlons-sur-Saône en France.
Cadurci = Cahors en France.
Cæsaraugustæ = Saragosse en Espagne.
Cæsaræe = Il y a quatre Césarée dont on fait mention dans le Martyrologe : les deux plus importantes sont : Césarée en Palestine, le célèbre port en vue de l'île de Chypre, et Césarée de la province de Cappadoce dont Saint-Basile fut évêque.

Il est aussi fait mention, mais rarement, de Césarée de Philippe et de Césarée in Mauritania, le Maroc actuel (voir carte).

Cameraci = Cambrai.
Camerini = Camerino, ville de l'Italie centrale.
Campania = actuellement la province de Naples; villes : Capoue, Naples, etc.
Cantuariæ = Cantorbéry.
Canusii = Canosa dans les Pouilles.
Carinthia = province faisant partie de l'Autriche actuelle.
Carnuti = Chartres en France.
Carthagine = Carthage (environ 25 fois au Martyrologe).
Carthagine nova = Carthagène en Colombie, cette ville est mentionnée le 9 septembre : lieu de naissance de saint Pierre Claver, S. J.
In *Monte Cassino* = Monastère du Mont-Cassin dans la province de Naples.
Catalauni = Châlon-sur-Marne en France.
Cenomanis = Le Mans en France.
Chalcedone = Chalcédoine en Bithynie, vis-à-vis de Constantinople (voir carte).
Cicestri = Chichester en Angleterre.
In *Cilicia* = province d'Asie; villes : Aegée, Mopsueste, Tarse.
Cinguli = Cingoli, ville de la province d'Ancône (Italie centrale).
Cistertii = Cîteaux en France.
In monasterio *Claravallensi* = Clairvaux en France.
Clusii in Etruria = Chiusi en Toscane.
Coloniæ Agrippinæ = Cologne.
Coloniæ Suffetulanæ = Sufetula en Afrique proconsulaire, non loin de Carthage.
Compluti = Alcala en Espagne.
Conchæ = Cuenca en Espagne.

Constantiæ = Coutances en France.
Constantiæ = Constances en Allemagne.
Cordubæ = Cordoue en Espagne (citée plus de 30 fois).
Constantinople ou Byzance (citée environ 70 fois).
Curiæ in Germania = Coire en Suisse (ancienne buria Rhætorum):
In *Cypro* = l'île de Chypre; villes principales : Paphos, Salamis, Cyrinia.
Cyzici = Cyrique dans l'Hellespont, ruines près d'Artaki.

D

In *Dacia* = ancienne province romaine, aujourd'hui Hongrie et Roumanie.
In *Dania* = en Danemark.
In castro *Divione* = Dijon en France.
Divodurum = Metz.
Dorcestrenci = Dorchester en Angleterre.

E

Eboraci = York en Angleterre.
Eboræ in Lusitania = Evora en Portugal.
Ebreduni = Embrun en France (Provence).
Ebroicis = Evreux en France.
Edessæ in Syria = Edesse sur l'Euphrate (voir carte).
In civitate *Eistetensi* = Eichstæst en Bavière.
Emeritæ = Mérida en Espagne.
In *Epiro* = province près de la Macédoine en vue de l'Italie (voir carte).
In *Etruria* = La Toscane, souvent aussi : *In Tuscia*.
Eugubi = Gubbio (dans l'Ombrie).

F

Fabriani = Fabriano dans l'ancienne province Picenum qui comprend aujourd'hui la province d'Ancône et les Marches.
Faventiæ = Faënza (province de Ravenne), citée le 23 février : saint Pierre-Damien.
Ferentini in Hernicis = Ferentino (province de Rome).
Fesulis in Tuscia = Fiesole en Toscane.
Firmi in Piceno = Fermo (Italie centrale).
Foro Cornelii = Imola (Italie centrale).
Forojulii = Fréjus en France.
Frisingæ = Freising en Bavière.
In *Frisia* = province de Hollande.
Fulginii = Foligno (Italie).

G

Apud Gades = Cadix en Espagne.
In Gallia Cisalpina = la Lombardie.
In Gallia Narbonensi = le sud-est de la France, avec les villes d'Aix, Montpellier, Uzès, Narbonne, etc.

Gebennæ = Genève.
Gerundæ = Gerona en Espagne.
Gortynæ = Gortyna dans l'île de Crète. Les ruines se voient près du village d'Hayious-Dèka. (Les Dix-Saints.)
Grajî in Burgundia = Gray (Haute-Saône) au diocèse de Besançon.
Granatæ = Grenade en Espagne.
Gratianopoli = Grenoble en France.
In terr. *Guleti* prope Nuscum = Nusco est une ville de l'Italie méridionale, près de Salerne.

H

Hadrianopolis = En Thrace (voir carte).
Heliopoli = Balbeck en Syrie.
In *Hellesponto* = province la plus occidentale de l'Asie-Mineure, en face de la Turquie actuelle.
Herbipoli = Wurzbourg en Bavière.
Herfordiæ = Hartford en Angleterre.
Hermopolis = en Egypte, sur le Nil (voir carte).
In *Hernicis* = c'est la province de Rome.
In *Hibernia* = en Irlande.
Hierapoli = Hierapolis en Phrygie.
Hispali = Séville en Espagne.
Hispania Tarroconensis = partie nord-est de l'Espagne avec capitale Tarragone.

I

Iconii = Iconium, capitale de la Lycaonie en Asie-Mineure (voir carte).
Ilerdæ = Lerida dans l'Espagne tarragonèse.
In *Illyrico* = l'Albanie (Dalmatie, etc.).
In *Insubria* = ancienne province faisant partie de la Lombardie, dont Crémone était la capitale.
Interamnæ = Teramo dans les Abruzzes (Italie méridionale).
Italicæ = Talca en Espagne.
In *Isauria* = nom pour désigner la Lycaonie, province de l'Asie-Mineure (voir carte).

J

Januæ = Gênes.
In monasterio *Jurensi* = sur le mont Jura, près de Lyon.

L

Ad Lacum Tigurinum = Zurich en Suisse.
Lalovesci = La Louvex, au diocèse de Viviers.
Laodiceæ = Il y a trois villes de ce nom mentionnées dans le Martyrologe : la plus importante est Laodicée en Syrie, près de la mer (voir carte).
Lapurdi = Bayonne en France.
In *Latio* = ancienne province dont Rome était la capitale.

Laubiis = Lobbes en Belgique.
Laudæ = Lodi (province de Milan).
Lauduni = Laon en France.
Laureaci in Norico Ripensi = Lorch, ville de Bavière, ancien diocèse faisant partie aujourd'hui de Passau.
Legione = Léon en Espagne.
Lemovicum = Limoges en France.
Leodii = Liége en Belgique.
Lindisfarnis = Lindisfarne en Angleterre.
Apud *Lingonas* = Langres en France.
Londini = Londres (souvent : Augustæ in Anglia).
Lucæ in Tuscia = Lucques en Toscane.
In *Lucania* = ancienne province du sud de l'Italie, ville : Potenza.
Lugduni = Lyon. La métropole des Gaules est mentionnée jusqu'à 35 fois au Martyrologe. Elle est surtout glorieuse par sa phalange de martyrs morts sous Marc-Aurèle en 177 (voir le 2 juin).
In *Lusitania* = en Portugal.
Lutetiæ = Paris.
In monasterio *Luxoviensi* = Luxeuil en France.
In *Lycia* = en Lycie, province au sud de l'Asie-Mineure, le long de la mer, cap. Myre.
Lyræ in Belgio = Lierre.

M

Madauri = Madaura, ville de Numidie (Afrique), voir carte.
Apud *Marsos* = les Marses, ville de la province d'Aquilo dans l'Italie méridionale.
Massilia = Marseille en France.
Matriti = Madrid.
In *Mauritania* = la Mauritanie, province d'Afrique qui correspond au Maroc actuel. Le Martyrologe mentionne les deux provinces : In Mauritania tingitana vel Cœsariensi.
Mediolani = Milan, mentionnée jusque 50 fois dans le Martyrologe.
Meldis = Meaux en France.
Messanæ = Messines en Sicile.
Metis = Metz en Lorraine (Divodurum).
Misnæ = Meissen.
Moguntiæ = Mayence.
Molini = Moulins en France.
In *Monte Pessulano* = Montpellier dans la Gaule narbonnaise.
In *Monte Politiano* = Montepulciano, ville de la province de Sienne (Italie centrale).
In *Monte Albani* = Montauban en France.
Mutinæ = Modène en Italie.
Myræ = Myre, capitale de la Lycie (Asie).

N

In civitate *Nagran* apud Homeritos = Nagran au pays des Homérites.
Nannete in Britannia minori = Nantes en Bretagne.
Narbone = Narbonne en France.
Narniæ = Narni (Ombrie).
Nemousii = Nîmes en France.
Nicomédia = Nicomédie, ville de Bithynie sur la mer de Marmara (voir carte), elle est mentionnée plus de 50 fois dans le Martyrologe.
Nivernis = Nevers en France.
In Norico = ancienne province romaine : partie de la Bavière et du Tyrol actuels.
In *Norico Ryensi* = la Bavière actuelle.
Novioduni = Noyon en France.
Noviomi = Noyon en France.
Novocomi = Côme en Lombardie.
Nuceriæ Paganorum = Nocera de Pagani, ville de l'Italie méridionale, province de Salerne.
Nursiæ = Norcia, ville de l'Ombrie (Italie centrale).

O

Opitergii = Oderzo, ville de la province de Trévise (Italie septentrionale), ancien diocèse qui fait partie aujourd'hui du diocèse de Ceneda.
Oscæ = Huesca en Espagne, près de Saragosse.
Ostiæ = Ostie, un des sièges suburbicaires.

P

In *Pannonia* = en Hongrie occidentale.
Panormi = Palerme en Sicile (voir carte).
Papiæ = Pavie en Italie septentrionale.
Patavii = Padoue en Italie septentrionale.
In *Perside* = la Perse est souvent mentionnée dans le Martyrologe. Elle a compté un très grand nombre de martyrs *sub Sapore*.
Petragoricis = Périgueux en France.
In *Phœnicia* = partie de la Palestine comprenant Tyr et Sidon.
Pibraci = Pibrac, près de Toulouse en France.
In *Piceno* = ancienne province d'Italie, le long de l'Adriatique, depuis Ancône au nord jusqu'à Hadoia au sud.
Pictavis = Poitiers.
Pisis in Tuscia = Pise en Toscane.
Pistorii in Tuscia = Pistoie en Toscane.
In *Pomerania* = province de Prusse.
In *Ponte-Curvo* = Pontecorvo, près d'Aquino, province de Caserte (Italie méridionale).
Prati in Etruria = Prato en Toscane, près de Pistoie.
Prusæ = Brousse en Bithynie.
Puteolis in Campania = Pouzzoles dans la province de Naples.

R

Ravennæ = Ravenne, très célèbre sous l'empire romain : elle fut résidence des empereurs.
Reate = Rieti lez-Pérouse (Italie centrale).
Rhemis = Reims en France.
In *Rhetia* = contrée au nord de l'Italie (Grisons-Tyrol-Bavière).
Roma = Rome. Elle est mentionnée environ 350 fois dans le Martyrologe, quelquefois avec des indications topographiques locales. Le petit plan de la carte donne les principales voies indiquées.
Rothomagi = Rouen en France.
Apud *Ruthenos* = Rodez en France.

S

In *Sabaudia* = en Savoie.
Salerni = Salerne, province de Naples.
Salisburgi in Norico = Salzbourg en Tyrol (Autriche).
Santis = Saintes en France.
Apud *Santonas* = Saintes en France.
Schireburgi in Britannia = Cherbourg en Bretagne.
In *Scotia* = en Ecosse.
Scyllacii = Squillace (Italie méridionale).
Sebaste = Sébaste, la célèbre ville d'Arménie aujourd'hui Sivas. Ne pas confondre avec Sébaste en Asie, qui n'est mentionnée qu'une fois (15 juillet).
Seduni = Sion dans la Suisse française.
Senis in Tuscia = Sienne en Toscane.
Apud *Senonas* = Sens en France.
Septæ = Ceuta au Maroc (relève aujourd'hui du diocèse de Cadix en Espagne).
Septempedæ = San-Severino dans l'Italie centrale (dans l'ancienne province de Picenum).
Sergiopoli = aujourd'hui Resapha dans la Syrie près de l'Euphrate.
Signiæ = Segni (Italie centrale).
In castro *Silvanenctensi* = Senlis en France.
Silva Ducis = Bois-le-Duc (Pays-Bas).
Singidoni = Belgrade.
Siponti = Manfredonia (Italie méridionale).
Sirmii = Sirmium en Hongrie (diocèse de Diakovar).
Solodori = Soleure (Suisse française).
Soræ = Sora en Italie méridionale.
Sublaci in Latio = Subiaco dans l'ancienne province de Rome.
In *Suecia* = en Suède.
Suessione = Soissons en France.
In *Suevia* = en Souabe.
Sulmonæ = Sulmona (Italie méridionale).
Sutrii in Tuscia = Sutri en Toscane.
Synnadæ = Synnade en Asie (voir carte).
Sinope = Sinope sur les bords du Pont-Euxin.

T

Tarracinæ = Terracine dans la province de Naples.
Tarsi = Tarse de Cilicie (voir carte).
Tarvisii = Trévise (Italie septentrionale).
Taurini = Turin (Augusta Taurinorum).
Tauromenii = Taormina en Sicile.
Teate = Chieti dans la province de Naples.
Tergeste = Trieste.
Thaguræ = Thagora en Numidie (Afrique).
Theani = Teano dans la province de Caserte (Italie méridionale).
In *Thebaïde* = province d'Egypte (Haut-Nil), capitale Thèbes. Célèbre par ses nombreux monastères.
Thessalonicæ = Salonique en Macédoine.
Thmui = Thmuis dans la Basse-Egypte, aujourd'hui Tell-el-Méi.
In *Tracia* = la Thrace (toute la Turquie actuelle).
Trecis in Gallia = Troyes en France.
Treviris = Trèves (mentionnée 30 fois).
Tuburbi in Mauritania = Tuburbo aujourd'hui Tebourba à 35 kilomètres à l'ouest de Turin.
Tuderti in Umbria = Todi, province de Pérouse.
Apud *Tungrenses* = diocèse de Tongres (ancien diocèse de Liége).
In *Tuscia* (ou Etruria) = la Toscane actuelle.

U

Ucetiæ in Narbonensi = Uzès en France méridionale, dans le Gard, aujourd'hui du diocèse de Nîmes.
Ulyssiponæ in Lusitania = Lisbonne en Portugal.
Urciniis = Ajaccio en Corse.
Uticæ = Utique en Afrique, au nord-ouest de Carthage; en ruines.
Civ. *Urellensis* = Alès en Sardaigne.

V

Valencenis in Belgiis = Valenciennes.
Vallisoleti = Valladolid en Espagne.
Vallis Vidonis = Laval en France.
Vallisumbrosæ = Valumbreuse, nom d'un monastère en France.
Valvæ = Valva (Italie méridionale).
In oppido *Vapingo* = Gap en France.
Vasione = Vaison en France.
Venafri = Venafro (Italie méridionale).
Venetiæ in Britannia minori = Vannes en Bretagne.
Venetiis = Venise.
Venusiæ = Vénosa (Italie méridionale).
Verolamii in Britannia = Verulam en Angleterre.
Veronæ = Vérone, ville très ancienne de la Vénétie (mentionnée environ 30 fois).

Verulis in Hernicis = Veroli dans la province de Rome.
Vesontione = Besançon en France.
Vicentiæ = Vicence en Vénétie.
Viennæ in Galliis = Vienne en France, ancien diocèse très célèbre, aujourd'hui rattaché au titre de Lyon (mentionnée 30 fois environ).
Vindobonæ = Vienne en Autriche.
Vigiliis in Apulia = Bisceglie dans la province de Bari (Italie méridionale).
Apud *Vilackum* in Pannonia = Villach en Hongrie.
Apud *Villam Regalem* = Villa Réal dans le territoire de Valence.
Viroduni = Verdun en France.
In territorio *Vivariensi* = Viviers en France.

W

Werdæ = Werd dans le Limbourg hollandais.
Wigorni in Anglia = Worcester en Angleterre.
Wintoniæ ..... = Winchester en Angleterre.

Z

In civitate *Zamorensi* = Zamora en Espagne.
Zephyrii = Zephyrium dans la Cilicie, aujourd'hui Mersine.

AVIS. — Au moment de mettre sous presse, nous apprenons que les " Acta Apostolicæ Sedis „ publient les changements à introduire dans le Martyrologe pour le rendre conforme aux récents décrets. Attendez donc, avant d'acheter un Martyrologe, l'édition prochaine, conforme au décret de janvier 1914.

VOUDRIEZ-VOUS COMPLÉTER LES RENSEIGNEMENTS DONNÉS, DANS LE DERNIER NUMÉRO, SUR LA NOUVELLE ÉDITION TYPIQUE DU *RITUALE ROMANUM?*

FRÉDÉRIC PUSTET, A RATISBONNE. « Rituale Romanum », Pauli V. Pontif. Max. jussu editum a Benedicto XIV, et a Pio X, castigatum et auctum. Editio typica. Mesures du livre relié : 18,3 × 12 cm., épaisseur, 15 mm. — Deux éditions :

Broché	s^r vr. pap. ind.	fr. 5.75	s^r pap. fort	fr. 5.—
Relié en toile noire, tr. roug.	»	» 7.—	»	» —
» » dos et coins en cuir, tr. rouge	»	» —	»	» 7.50
» mout. noir, tr. rouge	»	» 10.75	»	» 10.—
» mout. noir, tr. dorée	»	» 11.75	»	» 10.75
» chagr. noir, tr. dorée	»	» 12.50	»	» 11.75

Cette édition a été déclarée *typique*, le 11 juin 1913, par décret de la S. C. des Rites et sert de modèle pour toutes les futures éditions du Rituel.

OU LE CÉLÉBRANT DOIT-IL FAIRE SESSION DANS UNE ÉGLISE-BASILIQUE ?

Évitons d'abord une confusion. Par église-basilique, le correspondant veut indiquer une église dont le chevet du chœur est terminé en abside et dont l'autel, tourné vers le peuple, est placé non dans cette abside, mais au milieu du *presbyterium*, entre la nef et l'abside. Cette disposition peut se retrouver dans une église de style roman, gothique ou autre, mais, de fait, elle caractérise les églises de style basilical. C'est de cette disposition qu'il s'agit ici.

Dans ce cas, l'évêque avait son trône au fond de l'abside et présidait vraiment l'assemblée. Il était entouré de son *presbyterium*, son chapitre, placé sur des degrés inférieurs. Le correspondant, qui caresse le projet de construire une église-basilique, demande s'il doit, lui curé, faire la session dans l'abside, à l'instar de la session épiscopale, et présider son assemblée paroissiale.

La réponse est négative. Tout d'abord, le siège-fauteuil est le siège liturgique de l'évêque seul, qu'il soit fixe (cathedra episcopalis) ou portatif (faldistorium) : tout prêtre d'un rang inférieur (par conséquent le curé) ne peut avoir qu'un *scammum* (qu'il partage avec diacre et sous-diacre) ou *scabellum* (tabouret), s'il est seul. (*Cer. Epis.*, lib. I, ch. IX, n° 1 et chap. XII, n° 22 et lib. II, chap. III, n° 4. Voir aussi Le Vavasseur-Haegy, Gabalda, 1910, t. I, p. 440). De plus, dans une église disposée comme nous l'avons dit, ce *scabellum* ne devrait pas, à mon avis, occuper le centre de l'abside. En effet, les rubricistes font remarquer que, si le célébrant prêche de l'autel et a une raison de s'asseoir, il utilise un *scabellum*, placé non au centre comme pour le *faldistorium* de l'évêque, mais *in cornu Evangelii « licebit tamen insidere scabello in eodem latere (Evangelii) in suppedaneo posito »* (Martinucci, Menghini, Pustet, 1911, vol. I, pp. 398-399). On peut conclure *a pari* pour les sessions.

Qui ne voit le profond enseignement caché dans ces prescriptions? L'évêque seul est le grand-prêtre de son Église : quand il est absent, dans la moindre église de son diocèse, le chef de la hiérarchie d'ordre est absent, la tête manque, il y a un vide. Le curé n'est donc jamais un *chef* hiérarchique dans le sens propre du mot. Il n'est jamais que le membre du *presbyterium* qui entoure la chaire épiscopale centrale. Cela demeure vrai alors même qu'une église ne possède qu'un seul prêtre. Le fait de la présence d'un seul prêtre dans une paroisse peut sans doute donner quelque illusion aux esprits inattentifs et le faire prendre pour le véritable chef de cette paroisse, et l'on sait que les partisans du droit divin des curés sont tombés dans cette erreur (voir *Questions liturgiques*, IIe année, p. 311). Dans chaque paroisse, l'évêque est le vrai chef de la hiérarchie, et s'il ne paraît pas, le pasteur *secundi ordinis* ne peut occuper le trône et monter à la première place.

De là que dans toutes les églises paroissiales de l'Orient est érigée une *cathedra episcopalis* qui rappelle aux fidèles le premier pasteur absent. En résumé, l'abside d'une église paroissiale aura, si l'on veut, la même disposition que celle de l'église cathédrale : *sedes episcopalis* au centre, avec le *scammum presbyterii* semi-circulaire. Seulement de cette hiérarchie complète, qui ne perd rien de ses droits, un seul membre est présent qui garde sa place sur le *scammum*.

POURRAIT-ON DIRE AU *PATER* LE *PER OMNIA SÆCULA SÆCULORUM* DÈS AVANT DE RECOUVRIR LE CALICE ?

La préoccupation de notre correspondant est on ne peut plus liturgique; elle pourrait même s'étendre à d'autres points.

Trois fois pendant la partie silencieuse de la Messe, le prêtre élève la voix pour permettre aux fidèles de donner leur consentement : *Amen.*

1° Après la Secrète : *per omnia sæcula sæculorum. Amen.* (Avant la Préface.)
2° Après le Canon : *per omnia sæcula sæculorum. Amen.* (Avant le *Pater.*)
3° Après la Fraction : *per omnia sæcula sæculorum. Amen.* (Av. *Pax Domini.*)

Le correspondant parle du deuxième cas. Avec lui, nous regrettons que ces trois *Amen* si traditionnels et de signification liturgique si profonde aient perdu leur valeur d'adhésion aux trois actes silencieux qui précèdent : hélas ! ils ne sont plus qu'un début étrange et sans signification aux paroles chantées qui suivent : la *Préface*, le *Pater*, le *Pax Domini*.

Que faire pour briser une bonne fois avec cette routine? Aux Messes chantées, le mal est sans remède : la mélodie a soudé le *per omnia* au chant qui suit. Peut-être avec la complicité de l'organiste, pourrait-on prendre le *Per omnia*... sur un ton moins élevé, intercaler une furtive mélodie et puis entonner solennellement le *Dominus vobiscum* initial et invitatoire.

Pour les Messes privées : 1° Avant la Préface, il est permis de s'habituer à ne tourner la page pour la Préface qu'après le *per omnia sæcula... Amen*, qui se soude ainsi à la Secrète et se sépare du *Dominus vobiscum*. A la rigueur, rien ne s'oppose à cette façon d'agir dans le *Ritus celebrandi missam* (t. VII, n° 8); 2° Avant le Pater, la chose n'est pas possible. On doit nécessairement séparer du Canon le *per omnia* final : le *Ritus* dit, en effet (t. X, n° 1) : *Celebrans, cooperto Calice, adoratoque Sacramento, erigit se, et manibus extensis hinc inde super altare intra Corporale positis, dicet intelligibili voce : Per omnia...* Il faut donc recouvrir le calice et génuflecter avant; il y a donc nécessairement une séparation; 3° Enfin, au *Pax Domini*, on peut facilement rattacher le *per omnia... Amen* à ce qui précède, la Rubrique ne prescrivant qu'un geste concomittant (t. X, n° 2). Si l'on veut s'habituer à accentuer ainsi ce triple rite de l'élévation de la voix et de l'*Amen*, inspiré par une préoccupation si profonde, on aura triomphé d'une routine de plus.

VOUS DEVRIEZ FAIRE UNE LONGUE ÉTUDE SUR LES MESSES DIALOGUÉES.

On convient de plus en plus que cette question est importante pour ramener les chrétiens à une intelligence plus parfaite du saint Sacrifice, pour leur inculquer la nécessité d'une participation active et remettre ainsi insensiblement en honneur les Messes solennelles et le chant collectif.

Il y aurait donc lieu de suivre le conseil de notre correspondant. Faute de temps, signalons brièvement ici quelques points :

1. En pratique, cette méthode concerne surtout les établissements d'éducation et les œuvres de jeunesse. C'est dans ces milieux, on ne saurait assez le répéter, que le travail de restauration liturgique doit s'accomplir tout

d'abord. Tant que les curés ne disposeront pas dans leur paroisse d'une élite pénétrée de l'esprit liturgique, attachée aux offices, à la Messe solennelle, capable d'aider le travail paroissial, on sera obligé dans les paroisses de se contenter de résultats souvent assez modestes et en tout cas toujours obtenus au prix d'efforts très persévérants. Autant les Messes dialoguées sont à déconseiller actuellement dans nos paroisses (sauf dans certains cas assez rares), autant on doit les conseiller dans tous les établissements d'éducation sans distinction.

2. Cette méthode n'opère pas *ex opere operato*, et même dans ce cas, elle demanderait encore à être appliquée avec prudence et discernement. Si l'on n'y prend garde, elle pourrait devenir à la longue un mécanisme et une routine : la piété de nos enfants de chœur montre assez que ses résultats ne sont pas infaillibles. Il faut qu'elle marche de pair ou mieux qu'elle soit précédée et accompagnée d'une formation liturgique fondamentale et d'une intelligence de plus en plus développée du saint Sacrifice. Des correspondants bienveillants ont bien voulu me dire que l'étude attentive de l'ordinaire de la Messe tel qu'il se trouve dans le *Missel pour tous* facilitait beaucoup ce résultat.

3. Elle n'est, en somme, qu'un pis aller, la liturgie collective étant normalement chantée. Je crois, pour ma part, qu'on ne tardera pas à s'apercevoir qu'une Messe chantée, dont les parties propres seraient seulement psalmodiées, prend à peine quelques minutes de plus qu'une Messe dialoguée, et que le chant des oraisons, des lectures, de la Préface, du Pater facilitera beaucoup aux élèves l'usage de leur missel. Ne pourrait-on pas adopter ce système pour les doubles de 1re et de 2e classe? cette variété briserait la monotonie et donnerait du relief aux solennités du cycle. Je crois que cette réforme ne prolongerait pas la Messe de cinq minutes, d'autant plus qu'on pourrait prendre dans le *Kyriale* une Messe simple. Cette proposition est peut-être prématurée, mais, à mon sens, les Messes dialoguées, une fois bien comprises, produiront infailliblement ce résultat : c'est psychologique. Et c'est le grand service que cette innovation est appelée à rendre.

4. Bien plus : une fois que la liturgie s'épanouira et s'amplifiera par le chant et que, d'autre part, l'éducation religieuse disposera les élèves à s'en nourrir plus abondamment, on s'apercevra que l'avant-messe ainsi comprise, que les *Kyriale*, *Gloria*, *Credo*, *Sanctus*, *Agnus*, etc., sont des formules dignes d'être considérées comme prières du matin; ce jour-là, il y aura économie d'un quart d'heure qui compensera largement le temps d'une Messe chantée. Et plus tard encore, l'homélie remplacera la lecture ou l'instruction du chauffoir... et alors l'autel sera redevenu le centre autour duquel tout gravite, l'Eucharistie notre grand foyer : la Messe d'Emmaüs. Mais on compromet tout à parler de ces choses maintenant. Ces lignes sont écrites pour la satisfaction de nos arrière-petits neveux.

Point de vue théorique :

a) Au point de vue disciplinaire, la chose est évidemment permise. La question sera traitée à ce point de vue dans une prochaine Semaine liturgique : qu'il nous suffise pour le moment de renvoyer à l'excellent article paru dans

les *Ephemerides liturgicæ* (déc. 1913, p. 729). C'est une réponse à une consultation adressée à cette revue par le comité de propagande liturgique du diocèse de Bois-le-Duc en Hollande. L'auteur justifie péremptoirement cet usage et réfute en quelques mots les objections : *Contra esset :* 1) *Littera Rubricæ* — sed littera occidit; 2) *Praxis communis contraria* — sed praxis peculiaris *videtur in casu laudabilis et nullimode Legislatoris nel communitatis offensiva ;* 3) *Occasio decoris functionnis offendendi — sed datur modus id plane præcavendi, et adducere inconveniens non est solvere argumentum.*

b) Quant aux difficultés d'ordre théologique, elles sont illusoires et il n'y a rien d'antihiérarchique, pour éviter le mot anarchique; en effet, l'ordre d'acolyte doit être exercé pendant une Messe dialoguée comme pendant une Messe basse; la charge hiérarchique de l'acolyte, en effet, est accomplie par lui seul : *Acolytum etenim oportet ceroferarium ferre, luminaria Ecclesiæ accendere, vinum et aquam ad Eucharistiam ministrare.* Il n'est pas fait mention dans son ordination du droit de répondre seul au nom de tous les fidèles. Cette fonction-là, tout fidèle l'a reçue le jour de son baptême, quand son catéchuménat a pris fin. *Signate vos et dicite : Amen.* Si l'acolyte le fait seul aux Messes basses, c'est *à défaut de* fidèles et *en qualité de* seul fidèle présent. Depuis quand la Messe solennelle, où tout le peuple chante, est-elle antihiérarchique et préjudiciable à l'ordre de l'acolyte?

c) Le décret de la S. C. R. du 27 août 1846 (nº 2745 ad 8) qui défend à une femme de répondre, sauf le cas de nécessité, n'a rien à voir en cette matière. Il s'agit là de la femme se substituant à l'acolyte et le remplaçant. Mais, dans notre cas, l'acolyte seul fait fonction d'acolyte, et les fidèles, parmi lesquels les femmes ont encore droit de prendre rang, répondent à toutes les invitations que leur adresse le prêtre. Au surplus, l'exemple de la Messe solennelle est péremptoire : les femmes comme les hommes peuvent chanter dans la nef les parties réservées au peuple. Il leur est interdit d'exercer les fonctions de chantres seules ou en groupe du haut de l'ambon ou jubé; ce serait là exercer une fonction liturgique.

Vraiment, il faut tout le conservatisme routinier de notre éducation religieuse pour s'effrayer d'une réforme si profondément catholique.

QUE RESTE-T-IL ENCORE DES OCTAVES DE LA NATIVITÉ DE LA SAINTE VIERGE, DE SAINT ÉTIENNE, ETC... (DOUBLES DE DEUXIÈME CLASSE) ?

Le nouveau *Motu proprio Abhinc duos annos* du 23 octobre 1913 a pris de nouvelles dispositions au sujet des octaves des doubles de 2e classe, à savoir :

1) La Nativité de la sainte Vierge,	8 au 15 septembre;
2) Saint Étienne,	26 décembre au 2 janvier;
3) Saint Jean l'Évangéliste,	27 décembre au 3 janvier;
4) Saints Innocents,	28 décembre au 4 janvier;
5) Saint Laurent,	10 au 17 août.

Le *Dies octava* seul est célébré *sub ritu simplici :* en cas d'occurence avec un double, semi-double, férie majeure vigile, simple mémoire.

Mais on peut se demander si l'octave subsiste encore et dès lors si l'on doit, dans le courant de cette huitaine, lire le Credo, supprimer le suffrage, les Preces, changer éventuellement la doxologie, etc... *per totam octavam.* La réponse négative ne fait pas de doute. Ces octaves disparaissent; il n'en reste rien, sauf un office simple au huitième jour. Dès lors, aucune des règles qui régissent les octaves ne trouve son application ni pendant l'octave, ni même au *dies octava.*

Il s'ensuit que l'octave de la Nativité de la sainte Vierge est *totalement* supprimée, puisqu'au 15 septembre *(dies octava sub ritu simplici)* est fixée la fête de Notre-Dame des VII Douleurs, qui n'admet pas la mémoire de la Nativité.

L'octave de saint Laurent est réduite *in perpetuum* à une simple mémoire, le 17 août, fête de saint Hyacinthe.

VOUDRIEZ-VOUS RÉSUMER LES RUBRIQUES RELATIVES A L'*ORATIO IMPERATA* ?

La prescription rubricale reste un peu trop la préoccupation dominante et même exclusive de quelques-uns de nos correspondants. Ce souci de l'exactitude littérale constitue certes une forme d'obéissance très élevée et très agréable à l'Époux de la sainte Église et qu'on ne saurait assez inculquer aux ministres de la liturgie. Mais notre soumission devient plus noble, plus édifiante, plus complète surtout quand tout en nous : intelligence, volonté, amour, trouve occasion de s'exercer. C'est le cas pour ces prescriptions rubricales, quand nous en recherchons le fondement théologique, rationnel et historique. Faisons-en une fois de plus l'expérience pour le cas proposé.

Le pouvoir d'authentiquer un acte cultuel, d'en faire un acte *de l'Eglise* ressortit au *Munus jurisdictionis.* Ce *munus* appartient exclusivement, dans chaque diocèse, au Pontife souverain et, sous son autorité, au Pontife de cette église particulière. Les curés n'y ont aucune part; ils sont donc radicalement impuissants à fixer en quoi que ce soit la Prière *de l'Eglise.*

L'exercice de ce pouvoir épiscopal ordinaire, mais subordonné, a été limité en matière de liturgie à certains actes secondaires qui ne peuvent compromettre la parfaite unité de la Prière. De ce nombre, sont les *collectæ ab ordinariis locorum imperatæ.*

Par leur destination même, elles ont un caractère local. Une nécessité spéciale du diocèse, un bien particulier à obtenir en font l'objet, par exemple : l'oraison au Saint-Esprit pendant les retraites ecclésiastiques. Ces *imperatæ* perdent donc leur physionomie propre quand elles deviennent des institutions permanentes et immuables, ayant pour objet des intentions générales sans aucun caractère local ou actuel. On ne sent plus alors le Pasteur du diocèse qui met son peuple en prière en vue d'obtenir une faveur spéciale pour sa famille religieuse; elle perd donc sa vraie destination; l'institution devient facilement alors une formalité inopérante.

Il y a deux espèces d'oraison commandée par l'évêque, l'oraison pour une intention *pro re leviori* et l'oraison *pro re gravi.* Elles sont soumises à des règles spéciales.

1° *Imperata pro re leviori.* — L'oraison commandée est faite sous forme de mémoire ; elle est donc soumise à la règle principale des mémoires : elle s'efface en occurence avec des offices plus importants.

On l'omet
1) Aux doubles de 1re et 2e classes (aussi à la Messe privée).
2) A tous les dimanches majeurs (elle reste donc aux seuls dimanches mineurs, c'est-à-dire : post Epiph., Pasch. Pent. En d'autres termes, elle reste chaque fois que le dimanche est en vert plus les dimanches après Pâques.)
3) Pendant toutes les octaves privilégiées.
4) Aux vigiles de Noël et Pentecôte.
5) Quand elle serait la cinquième ou plus.
6) Quand son objet est le même que celui des oraisons de la Messe : *non bis de eodem.*

Le quatrième cas d'omission s'explique par le caractère solennel de ces deux vigiles qui n'admettent qu'une seule oraison.

Le cinquième cas : Avant la bulle *Divino afflatu*, cette omission n'avait lieu que lorsque les oraisons prescrites par les Rubriques atteignaient le nombre *sept :* en effet, c'est le chiffre impair maximum en tout cas des mémoires : l'*imperata* ne pouvait donc arriver en huitième lieu sans contredire cette règle. De là, sa suppression en ce cas. Le maximum qui entraîne l'omission de l'*imperata* a été fixé à *quatre.* On voit donc l'origine de cette prescription, sans s'expliquer le choix du maximum quatre : j'aurais préféré trois ou cinq. Nous expliquerons un jour ce chiffre impair des oraisons maintenu pour les simples et les messes de *Requiem ;* ici encore l'explication symbolique est bien postérieure à un fait historique très intéressant.

2° *Imperata pro re gravi.* — Cette prescription doit répondre à un besoin grave et urgent du diocèse plus encore que la précédente ; par conséquent, elle devra être vraiment *diocésaine* et avoir un caractère transitoire. On comprendrait une oraison de ce genre en cas de maladie grave du pape ou de l'évêque, d'un danger spirituel ou temporel à écarter, scandale, épidémie, etc.

Une oraison *pro re gravi* ne s'omet jamais. Aux fêtes doubles de 1re classe, on la dit sous la même conclusion avec l'oraison du jour, à moins qu'il n'y ait une deuxième oraison distincte (S. C. R., 3211 ad 8).

Si quelques lecteurs de la *Revue*, qui se proposent d'acheter le nouveau *Liber usualis missæ et officii* (Desclée, n° 780 ou 781), voudraient à cette occasion se défaire d'*anciens Liber usualis missæ* (D., n° 701) et *Liber usualis officii* (D., n° 751), on leur serait très reconnaissant s'ils nous en faisaient parvenir une douzaine qui serviraient à une petite Schola. Nous es remercions d'avance de leur bonne charité : Dieu le leur rendra.

BIBLIOGRAPHIE

Cérémonial de la Consécration des Évêques, par P. Le Vavasseur, quatrième édition, revue et augmentée par le R. P. Haegy, avec la collaboration de M. le chanoine L. Gromier. Paris, Gabalda, 1913. 1 vol. in-12, 1 franc.

Ce petit manuel sobre, clair, expose avec ordre et en français les cérémonies de la consécration des évêques. Il rendra de grands services à tous ceux qui auront à préparer ces cérémonies admirables, mais extraordinaires et compliquées. Ce n'est pas un manuel populaire, c'est-à-dire à mettre entre les mains des assistants à une consécration d'évêque. Aussi bien ce n'est pas le but de l'auteur. Il donne, outre les rubriques en français, le texte latin des formules, mais sans la traduction. Les parties qui doivent être chantées sont notées conformément au chant réformé. En général, l'auteur suit le Pontifical dans son exposé. Mais la traduction et quelques notes en éclairent maint passage. Ce cérémonial partage les qualités de tous les ouvrages du P. Le Vavasseur-Haegy qui sont les meilleurs manuels de liturgie pratique. L'ouvrage est muni d'une excellente table analytique qui en rendra le maniement facile. Tout prêtre devrait étudier et méditer ces rites augustes et les plus vénérables. Cet exercice augmenterait sa vénération et son amour pour son chef hiérarchique. Ces cérémonies et ces rites sont pleins d'enseignements.

D. M. D.

Manuel de la Garde-Malade catholique, par l'abbé John Fletcher, traduit par l'abbé Léon Arendt, vicaire à Saint-Jacques, Bruxelles. Dewit, Bruxelles, 1914.

Cet excellent petit volume de poche, élégant et pratique, fournit à tous ceux, religieux ou laïques, qui ont à remplir l'office de garde-malade les renseignements utiles pour remplir leurs devoirs spirituels à l'égard des malades. Les garde-malades — et qui n'a pas dans sa vie l'occasion de remplir cet office? — y trouveront les instructions nécessaires pour préparer la venue du prêtre auprès des malades et l'administration des sacrements, le Baptême en cas de danger de mort et les derniers sacrements : la Communion des malades, le Viatique et l'Extrême-Onction. Les textes liturgiques qui entourent l'administration de ces sacrements s'y trouvent en latin et en français. Ce petit livre mérite d'être répandu dans les familles chrétiennes où il rendra maint service. Nous félicitons le traducteur de l'heureuse idée qu'il a eue de le mettre à la portée du public de langue française.

D. M. D.

L'Idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours, par Dom Germain Morin, 2e édition. 1 vol. in-12 de 228 pages. Prix : fr. 2.50. Abbaye de Maredsous (Belgique) et Paris, Beauchesne, 1914.

On sait l'incontestable autorité que s'est acquise D. G. Morin dans le domaine de l'ancienne littérature chrétienne. Dans ce volume, l'auteur donne,

avec une rare compétence et sous une forme très littéraire, des aperçus véritablement suggestifs sur la vie chrétienne de la primitive Église et sur l'idéal monastique. Voici quelques titres de chapitres : *Vocation. — Baptême et profession. — Vie apostolique. — Fraction du pain. — Prière liturgique. — Spiritualité monastique. — Discrétion et largeur. — Joie. — Simplicité.* — Ce livre s'adresse donc autant aux gens du monde qu'aux religieux.

Bien que ce petit volume ait d'abord paru sous l'anonymat, la première édition a été épuisée en un an : les critiques ont eu vite remarqué les rares qualités de cette belle œuvre. « C'est vraiment l'œuvre d'un maître, dont on apprécie vite la profonde doctrine et la haute inspiration; elle est par surcroît écrite dans une belle langue.» (*Bulletin de littérature ecclésiastique* de Toulouse.) « Il y a dans ce livre de délicieuses pages, » écrivait M. Georges Goyau dans son article sur l'*Expansion sociale du christianisme. (Revue de philosophie.)* Mgr Battifol dévoilait l'anonymat dans une revue anglaise en ajoutant : « Ce petit livre est véritablement exquis. » Tous ceux qui liront ces pages suggestives, originales et littéraires ratifieront ces jugements.

Le Bréviaire romain mis à la portée des communautés et des personnes pieuses par une traduction annotée. 2e édition, 4 vol. in-12. Prix : broché, 20 francs.

Le Livre des Psaumes. Traduction française, avec notes de M. l'abbé Glaire, complétant le précédent. 1 vol. in-12 de 352 pages. Prix : broché : fr. 2.75. Monastère du Carmel, 32, rempart Boonen, Bruges (Belgique).

Cette traduction du Bréviaire romain n'a pas pour but de remplacer le Bréviaire latin. Les prêtres et religieux tenus à l'office ne peuvent satisfaire à leurs obligations qu'en récitant leur bréviaire dans la langue liturgique de l'Église. Mais elle est destinée à tous ceux qui désirent préparer leur office, excellente pratique que l'on ne pourrait assez recommander. A ceux-là, la présente traduction sera un précieux auxiliaire. Car l'ouvrage cité ne présente pas seulement une excellente traduction des textes, mais il est contient d'une introduction de Dom Gréa (bien connu des amis de la Liturgie par son bel ouvrage intitulé : *La sainte Liturgie*), une traduction des Rubriques générales du Bréviaire, de la bulle *Divino Afflatu* et des rubriques qui l'ont accompagnée. Les textes eux-mêmes sont munis, en colonnes, de références qui permettent de recourir facilement aux sources : la sainte Écriture, les écrits des Pères, etc. L'on y trouve encore de nombreuses notes explicatives. Nous faisons cependant une réserve au sujet du *Livre des Psaumes*. L'auteur y suit l'ordre numérique des Psaumes. Il serait préférable d'avoir les Psaumes arrangés suivant la nouvelle réforme du Psautier pour la récitation du Bréviaire. Aussi, sans vouloir faire de tort aux éditeurs, nous conseillerions de prendre plutôt comme Psautier le petit ouvrage récent de Fillion : *Le nouveau Psautier du Bréviaire romain*, Paris, Lecoffre, 1913, texte latin et traductions (notes), vol. in-12 de VIII-535 pp. prix : fr. 3.50, ou bien un autre travail de ce genre.

Il va de soi que l'on n'a pu y insérer les décrets et rubriques toutes récentes d'octobre dernier. D. M. D.

NOTE. — Nous rendrons compte dans le prochain numéro des autres ouvrages envoyés à la rédaction.

NOTRE PIÉTÉ PENDANT LE CARÊME

In viam Pacis.

AVANT de commencer une monographie même sommaire, non pas du Carême mais de notre piété pendant ce saint temps, rappelons la place de la saison-modèle dans le cours de l'année liturgique.

Si les fêtes sont comme un *écho de la fête* du Ciel, et principalement Pâques avec le Temps qui la prolonge, les saisons préparatoires représentent la *vie présente*, celle où l'on attend et recherche Dieu qui doit venir, alors c'est l'Avent; ou bien celle où l'on s'exerce à la vie qui convient à des chrétiens durant le passage sur la terre et, c'est principalement le Carême, puisque nous sommes ici-bas en perpétuelle quarantaine, avant d'entrer au Ciel.

L'idée fondamentale à recueillir du Carême paraît bien être la *pratique de la vie chrétienne;* et si l'on objecte immédiatement que cette pratique n'est pas le fait du seul carême, qu'il importe de vivre cette vie chaque jour de l'année et du séjour ici-bas, nous répondrons : c'est bien vrai : « La vie du chrétien (saint Benoît dit : du moine)devrait être conforme à l'observance du Carême; néanmoins cette perfection ne se rencontre que dans une petit nombre [1] ».

Saint Benoît fait écho au pape saint Léon [2] déclarant que nous devrions toujours être prêts à célébrer la fête des fêtes, la Pâque du Seigneur. Mais, avait dit le pape, c'est si rare ! « hæc fortitudo paucorum est ». L'Église a donc choisi un temps, une saison-type, une saison-modèle, une vraie saison de vie chrétienne pour réparer les négligences des autres temps qui n'échappent pas même aux plus fervents.

Or, la vie chrétienne, qu'est-elle? Ses principes mêmes ne sont-ils pas

1. Sainte Règle : ch. 49.
2. Cf. Sermon de S. Léon, *Dom. I. quadrag.*, II, noct.

oubliés des chrétiens de nos jours? C'est avant tout une *rénovation;* le carême, dit une des oraisons de ce temps, doit nous rendre *capaces sanctae novitatis*, c'est cela même; tout l'office du samedi-saint exprime énergiquement par ses prières et ses rites la même pensée. Nous rénover, c'est substituer à la vie que nous tenons d'Adam, faire place à celle qu'infuse dans l'âme l'Esprit du Seigneur Jésus. Saint Paul insiste sur cette vérité : *in novitate vitae ambulemus*. Tout est dans le *passage*, dans une mort suivie de résurrection. L'âme baptisée doit finalement détruire ce qui est resté en elle des conséquences du péché originel et s'efforcer, sans relâche, en laissant agir la grâce, de devenir de plus en plus « participante de la nature divine » comme s'exprime l'apôtre saint Pierre.

Par ce qu'elle nomme le *Sacramentum quadragesimale* l'Église nous mène elle-même à la vie, en mettant en relief et en les encadrant de ses observances, le baptême et la pénitence.

Le *Baptême* nous procure la vie éternelle comme l'Église l'affirme dès le début des formules du Rituel. Son administration solennelle se place tout naturellement en Carême qui célèbre les « dies in quibus redempti sumus » et il est bon qu'en ce saint temps les plus anciens baptisés se reportent à la fontaine de vie. La *pénitence* la leur fait recouvrer et les purifie à nouveau. Le vieux rite de l'expulsion des pénitents met en relief cette pensée. « Memento homo quia pulvis es » nous dit encore l'Église le mercredi des Cendres. Elle sous-entend actuellement la finale « age pœnitentiam ut habeas vitam æternam ». Et le même passage du Pontifical résume encore ainsi cette double vérité : *lavant aquae, lavant lacrymae;* le baptême des larmes parachevant, s'il en est besoin, l'œuvre du baptême d'eau qui l'a rendue possible.

La vie chrétienne retrempée moyennant cette purification, voilà le but du Carême. Mais comment vivre sans amour ! Dom Pie de Hemptinne avait cherché dans le cloître « un lieu fait pour aimer ». Ne pouvons-nous pas aussi dire du Carême, puisque nous y apprenons à vivre, que c'est *un temps fait pour aimer*.

Aimer, c'est l'unique loi de la vie chrétienne « plenitudo legis, dilectio ». Il n'y en a pas d'autre, mais pour se plier à celle-là, pour obéir enfin, il faut s'assimiler à Jésus et, par lui et comme lui, suivre la volonté divine, jusqu'à en mourir. L'Eglise à la fin du Carême répète sans cesse : « Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem. » C'est l'*obéissance* pleine d'amour qui doit être notre pratique et cela ne peut avoir lieu sans effort. C'est tout un travail « *per obedientiae laborem redeas* [1] »; c'est le travail de la pénitence. Et voilà pourquoi le Carême, modèle de vie chrétienne, où l'on apprend à aimer, doit être *un temps de pénitence*. Et en cela il est bien chrétien. Qui le redira suffisamment

1. Règle de Saint Benoit, Prologue.

aux chrétiens de nos jours ! Un chrétien, un vrai fils de l'Église catholique, est un pénitent. C'est là son esprit; c'est son propre caractère. Dès qu'il a l'âge de la raison et possède les premières notions de la foi, il doit être un pénitent. S'il a conservé l'innocence baptismale, en toutes les conditions, dans toutes les hypothèses, il doit être un pénitent, car l'esprit de pénitence sort naturellement de la notion dogmatique, première et essentielle de la vie chrétienne avec ses trois termes : l'homme déchu, l'humanité rachetée, mais pour chacun de nous nécessité absolue de travailler par notre action personnelle à assurer les effets de la Rédemption, nécessité d'opérer la « conversio morum », de parfaire ce qui manque à la Passion du Christ pour nous être appliquée. Ce langage est dur à entendre; non seulement la pénitence n'est plus pratiquée par la famille chrétienne mais sa nécessité est contestée. La lâcheté a été érigée en système. Des pratiques pieuses réputées infaillibles en elles-mêmes sont destinées à la remplacer et à donner une sécurité trompeuse à ceux qui s'en servent. Ah ! si l'on voulait au contraire travailler vraiment à créer en soi par la grâce de Dieu le « cor semper pœnitens » que demande le Pontifical pour la bénédiction papale. Cette sainte pénitence qui assure la pratique de l'obéissance ferait connaître les joies de l'amour. Ainsi semblent résumées ces idées dans l'hymne même des *Laudes* en Carême, et il faut avouer que les rédacteurs d'Urbain VIII n'ont pas cette fois atténué la vigueur de la pensée. La citation des deux strophes suivantes pourra suffire :

Dans tempus acceptabile
Da *lacrymarum* rivulis,
Lavare cordis victimam,
Quam *læta* adurat *caritas*.

Dies venit, dies tua,
In qua reflorent omnia
Lætemur et nos in viam
Tua reducti dextera.

N'entend-on pas là comme l'écho de la parole de Saint Paul *quasi tristes, semper autem gaudentes* que l'Église nous fait lire à l'épître du premier dimanche ? La vraie dévotion comprend d'autant mieux la joie qu'elle fait pratiquer davantage la pénitence. C'est encore ce qu'enseigne l'Église en plaçant au centre des temps les plus austères les dimanches *Gaudete* et *Laetare* et en demandant à Dieu en la fête du Saint Précurseur, prédicateur de la pénitence, « spiritualium gratiam gaudiorum ».

Ces vérités sont bien diminuées, car sans le secours de la sainte liturgie on n'est guère porté à faire carême, et, peu à peu, livré à soi-même, on ne sait plus vivre chrétiennement. C'est si difficile même et surtout à ceux qui se croient les plus forts de persévérer dans ces pensées et dans les pratiques qui doivent en être les conséquences! Voilà pourquoi l'Église a institué ce saint temps *salubriter institutum est*, choisi *à-propos* pour profiter de l'*anniversaire* de notre salut que nous devrions

être toujours en état de célébrer dignement *illius nos diei in quo redempti sumus recursus invitat.* L'Église nous encourage en nous redisant nos titres de gloire par ses instructions profitables sur le *Baptême* et la *Pénitence.* Elle ouvre pour nous des trésors de *formation chrétienne,* austère et simple. Elle nous donne ce qui fortifie et augmente en nous la vie : la *Confirmation* bien préparée pour ceux qui ne l'ont pas encore reçue, l'*Eucharistie* pour tous, fréquentée de plus en plus en fonction du Saint Sacrifice où nous offrons Jésus et où nous nous offrons nous-mêmes comme le répète en Carême, le premier dimanche, à Laudes, une prière commune et trop inaperçue : *In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te Domine.* Par le Carême et sous son influence, je dirais, dans son milieu bienfaisant créé par notre Mère, toute la famille chrétienne se multiplie, s'embellit, se fortifie et grandit dans ses chefs et dans ses membres, car trois fois durant cette sainte quarantaine, autant que pendant le cours entier de l'année est conférée l'*Ordination* au milieu des prières et des pénitences des fidèles qui ne doivent pas s'en désintéresser.

L'Église, bien qu'il ne s'agisse que de la pratique intégrale de la vie chrétienne *souligne par des observances spéciales* en Carême ses instructions et ses rites multiples. Elle exige en ce saint temps ce qu'elle recommande seulement dans les autres, pour mieux redresser, expier, prémunir ses enfants. Elle ne fait qu'accentuer en somme un renouvellement, souvent nécessaire sous peine de rompre avec Dieu « probatio amoris exhibitio est operis ». C'est ce que l'hymne de *Matines,* plus didactique que l'hymne de Laudes, détaille :

Utamur ergo *parcius*
Verbis, cibis et potibus,
Somno, iocis et *arctius*
Perstemus in custodia.

Vitemus autem noxia
Quæ subruunt mentes vagas;
Nullumque demus callidi
Hostis locum tyrannidi.

Ce n'est guère différent de l'abstinence dont parle chaque jour l'hymne de Prime :

Linguam refrenans temperet,
Ne litis horror insonet :
Visum fovendo contegat,
Ne vanitates hauriat.

Sint pura cordis intima.
Absistat et vecordia :
Carnis terat superbiam
Potus cibique parcitas..

Jeûne et abstinence, mortification des sens pour « garder sa vie en toute pureté », pratique du recueillement, suppression des réunions mondaines, du théâtre et des jeux. Quelle attitude gardent, en face de ces devoirs imposés par l'Église, nos chrétiens façonnés par la spiritualité moderne ? Que de compromis, que d'excuses ! Fêtes profanes des œuvres dites catho-

liques renchérissant sur les divertissements des mondains, et la mortification corporelle traitée d'inutilité ou d'hypocrisie, malgré la pratique des saints qui ne conçoivent pas sans elle la mortification du cœur.

Faiblesse enfin, résultat d'une piété sans guide et partant sans autorité, qui, ayant méprisé l'*utamur parcius* du Carême, ne sait se prémunir pendant le reste de l'année d'*inévitables excès* manifestant un paganisme envahissant dans les toilettes et les modes, l'exaltation, sous mille formes, de la matière, la disparition presque inconsciente de la modestie chrétienne. Faiblesse et légèreté, c'est le moins qu'on puisse dire. « Ils n'ont pas su, ils n'ont pas compris »[1] les raisons et les bienfaits de cette vigilance et de cette garde de nous-mêmes, caractéristique de la préoccupation de l'Eglise qui veut en envelopper, pour ainsi dire, les pratiques qu'elle ordonne et fait répéter chaque jour du Carême, à l'office du temps, comme invitatoire : DOMINUS PROMISIT CORONAM VIGILANTIBUS.

Et pourtant tout n'est pas encore dit sur la bienfaisante institution du Carême. Il n'est même pas caractérisé encore. Sa valeur n'est qu'indiquée par ce qui précède; son efficacité n'apparaît pas encore; tout n'est pas dit pour justifier l'appellation de la collecte du jour des Cendres : *praesidia militiae christianae.*

Jusqu'à présent nous n'avons fait qu'insinuer pourquoi le Carême peut faire remonter le niveau chrétien en le redressant d'année en année. Il faut insister et dire que cette grande retraite de la famille chrétienne n'est pas arbitraire, entreprise et conduite au gré de chacun, selon son caprice ou ses convenances ou même selon celles de prédicateurs bénévoles. Il ne s'agit pas de convenance humaine ici. Le Carême est une retraite toujours à propos, car elle est accomplie dans l'*obéissance à Dieu, à la Sainte Eglise* de Dieu. C'est bien d'elle qu'il peut et doit être dit : Craignez qu'elle passe et ne revienne pas, n'abusez pas de l'offre du Seigneur, et si aujourd'hui vous entendez son appel, ne rendez pas plus insensible ce cœur de pierre qui doit être enlevé pour être changé en un cœur de chair, comme dit encore l'office de ce saint temps. Retraite sous l'obéissance de l'Église qui l'offre et l'*impose* et aussi qui la *conduit.* Ici tel ou tel habile manieur d'âmes s'efface et ne doit pas faire prévaloir sa direction; ce ne sont pas des *isolés qui s'alignent et se juxtaposent* pour apprendre à la hâte quelques bonnes pratiques; c'est, encore une fois, la *retraite officielle*, liturgique, pour tout dire, où tous ceux qui dans le monde entier se glorifient du nom chrétien sont présentés à Jésus-Christ par son Eglise et par Lui à son Père qui est leur Père; retraite où tous doivent être soutenus par l'exemple, où tous doivent se souvenir en se mettant à l'œuvre que l'Église est avec eux, qu'elle les soutient elle-même dans leur faiblesse, qu'ils sont ainsi par elle *in adiutorio Altissimi.*

1. Ps. 81.

Ah ! quelle doit être légitimement grande l'autorité de l'Église pour nous entraîner et nous conduire, et si nous sommes prêts à répondre à ses ministres isolés quand ils nous invitent selon leur zèle, quel devra être notre empressement à répondre à leur appel quand ils nous convoquent en son nom : « Canite tuba... vocate coetum, congregate populum, sanctificate Ecclesiam ! »

Quelle action pourrait donc égaler celle de la retraite de l'Église ? Quelle confiance aussi ne mériteraient pas les enseignements reçus de la bouche de ses ministres, alors vraiment *os totius Ecclesiae?* Ce ne sera plus leur seul talent personnel, mais l'onction de l'Église annonçant les grandes vérités, dévoilant les grands mystères : « Vox Domini *in virtute*, vox Domini *in magnificentia.* » L'Église seule sera capable de nous suggérer au nom du Seigneur ce qu'il importe de connaître pour mener cette vie chrétienne, qu'en effet son Carême nous révèle si différente de celle qu'ont imaginée les compromis et les accommodements du temps, qui ont déteint, le Pape l'a dit, jusque sur ses ministres et leur enseignement. Ce serait vraiment le Carême authentique pratiqué dans la croyance effective à la Communion des Saints, dans la pratique des bonnes œuvres, de l'aumône corporelle et de la charité du cœur à l'égard de nos frères comme le rappellent expressément les textes officiels de l'Église durant le début surtout de la sainte quarantaine.

Cette *union fraternelle* en Jésus-Christ par l'Église, que nous ne réalisons hélas ! jamais assez, est donc très certainement un exercice important du Carême : « qui enim diligit proximum legem implevit ». N'est-il pas représenté par les STATIONS, ces rendez-vous assignés chaque jour pour la Messe à la famille chrétienne ? Ce mot est, selon Tertullien, emprunté au langage militaire. C'est une garde officielle. Une église de Rome pleine des souvenirs de la famille est le lieu de la réunion eucharistique. Là tous les membres autour du Vicaire de Jésus-Christ sont censés représentés. N'est-ce pas la manifestation de la vie chrétienne au point de vue social, rappelant le deuxième commandement qui est semblable au premier, l'unanimité dans la prière, témoignage et garant de l'union des cœurs : « unanimes in oratione, fraternitatis amatores », la communion à ses frères en même temps qu'à Dieu par Jésus-Christ le frère premier-né? Pâques répètera avec plus d'assurance l'expression de la même pensée qu'il faut à tout prix enfoncer dans les cœurs chrétiens : *pietate concordes*, ou encore : *una sit fides mentium et pietas actionum*, la charité dans la vérité trouvant leur rendez-vous dans le culte.

Ainsi s'affirme une importance trop insoupçonnée du Carême, luttant contre le mal du temps, l'individualisme, et donnant le vrai remède, placé très haut, atteignant l'âme dans ses rapports avec Dieu, au lieu de ces palliatifs de solidarité et d'altruisme précaire qui ne sont que des contrefaçons désastreuses d'une fraternité chrétienne assise à l'ombre de

l'autel et de sa Croix, entretenue par la participation au sacrifice d'amour.

Ainsi se trouve mieux expliquée la parole du pape Benoît XIV appelant le Carême *le lien de notre milice* et proclamant que les sociétés seront sauvées si elles font carême, si elles se recrutent de vrais chrétiens mortifiés et dévoués qui auront fait leur la pensée de l'Église, exprimée par exemple, entre autres, dans l'oraison *super populum* de la seconde semaine du Carême : « Deus innocentiae restitutor et amator, dirige ad te tuorum corda servorum, ut spiritus tui fervore concepto, et in fide inveniantur stabiles et in opere efficaces. » Tout en effet doit ici commencer et finir par la prière.

Nous avons appelé le Carême la grande retraite de la famille chrétienne. On ne saurait assez louer les heureux résultats obtenus par l'institution des retraites annuelles de plus en plus en honneur parmi les fidèles. Mais, quoi qu'il paraisse, le Carême n'aurait pas un moindre succès, si l'on se dépensait autant à le faire accepter. Il ne s'agit donc pas d'opposer pour exclure, mais de comparer pour montrer que si les avantages sont différents, ils peuvent très bien se compléter. Tandis donc que les retraites sont *courtes*, le Carême est plus *sérieux*, selon l'étymologie de ce mot, il est plus long. Les retraites ne peuvent être longues. Elles constituent un effort vigoureux, c'est un coup de fouet qui ne peut durer; et puis, elles ne sont pas conciliables avec les exigences ordinaires de la vie de relation. Le Carême ne dessert pas ainsi la société. Retraite ouverte, il tend vers un *état de recueillement*, état du chrétien qui « n'étant pas du monde » combine les exigences de sa vocation avec ses occupations journalières « dans le monde » par un effort certainement difficile à soutenir, mais par un entraînement salutaire et qu'on doit tenter si l'on croit à l'Église.

Dans nos temps peu chrétiens, les retraites, toujours utiles, surtout pour les cas que la loi commune ne prévoit pas, peuvent être dites nécessaires pour suppléer à la débilité des gens qui ne comprennent pas le Carême. Elles orientent une conversion, servant de cran à certaines étapes de la vie; le Carême cherche à réaliser plus posément la « conversio morum », à asseoir des habitudes de vie chrétienne. La retraite est plutôt, pour le commun, pour ceux qui ne sont pas appelés à la solitude, un médicament, un remède ; et ce n'est pas la critiquer que de reconnaître qu'il faut bien que les malades en usent et qu'elle peut leur rendre la santé *ex opere operantis directoris et infirmi*. Le Carême convertit, en préparant magistralement à la confession pascale, mais *ex opere operantis Ecclesiae*. C'est donc un sacramental, il est breveté avec garantie de l'Église qui favorise l'hygiène et, retranchant au corps, *alimente* l'âme pour rétablir l'ordre, sans occasionner dans l'organisme de ces désordres possibles avec les procédés de la thérapeutique intense.

Le Carême est plus *fortifiant* qu'*excitant* et son succès, si on le pratique

vraiment, est plus durable. Dans la milice chrétienne, les armes de Saül employées dans certaines œuvres peuvent éblouir par leur éclat et impressionner par leur cliquetis ceux qui s'en servent à l'occasion et ceux qui de loin les voient briller; leurs armuriers surtout peuvent assez légitimement se complaire en les regardant. Ces gens bardés de fer, au moins un instant, paraissent inattaquables; ils ont pu en effet, remporter quelques victoires, mais cela ne peut remplacer l'*onction du Seigneur*, la marque de son Église qui a été attribuée à David qui ne peut marcher librement prisonnier dans cette armure et dont il est dit : « Saül a tué 1,000 ennemis mais David en a tué 10,000. » L'Église le chante en commençant son carême : Vous serez et Saül et David « Cadent a latere tuo mille et decem millia a dextris tuis »; car vous serez pour le Père un autre Christ dont David était la préfigure. La retraite enfin est quelquefois la suite d'une éducation en serre chaude, trop exclusivement séparée du contact populaire, privée de l'intelligence des besoins communs de *la famille chrétienne*, pas assez sociale comme on dirait maintenant, pas assez liturgique et paroissiale comme nous dirions mieux ici, pas assez quadragésimale.

Ainsi comparé à des procédés si respectables le Carême apparaît de plus en plus comme l'institution première à respecter et surtout, comme disait un pape, le « lien de notre milice »; il enseigne l'autorité de l'Église, l'efficacité de son bras et de son intercession, la fraternité chrétienne, car il ne faut pas se lasser de le redire : n'allons pas tout seul à Dieu, mais avec nos frères.

C'est donc vraiment faire œuvre liturgique que d'approfondir la saison-modèle, que de l'enseigner aux autres. Pour nous qui, avec saint Léon, pouvons dire « non ignoramus paschale sacramentum esse præcipuum cui condigne et congrue suscipiendo, totius quidem nos temporis instituta reformant », nous devons être les apôtres du Carême.

Que faire pratiquement? D'abord aborder le sujet sans respect humain, dans les paroisses comme dans les collèges et les séminaires. On prêche encore pendant le Carême. Profitons de l'occasion. Ces prédications isolées du thème liturgique sont destinées fatalement à devenir de plus en plus rares. Sans lien avec l'office du Temps, elles n'apparaîtront pas plus opportunes en mars qu'en septembre. On les transplantera à l'occasion de quelque exercice nouveau. Quant à nous ne prêchons pas seulement pendant le Carême; prêchons le Carême. Nous y trouverons sans peine la vraie préparation aux Pâques.

Ensuite, ingénions-nous à donner au Carême le succès des mois et autres artifices modernes. Sans doute, et c'est notre honneur, nous devons ici compter beaucoup plus sur la Grâce que sur l'attrait naturel et flatteur des articles à la mode. La réclame moderne des bazars et des débal-

lages ne convient guère aux vieilles maisons de confiance. On achète plus cher un objet de bon aloi. Mais remarquons l'abondance des ressources dont il nous est loisible de disposer. Point n'est besoin d'inventer ici comme pour composer un « mois » nouveau; il n'y a qu'à souligner et exposer une doctrine toute faite et qui s'impose à nous; c'est moins flatteur que de découvrir, mais c'est plus chrétien : « Doctrina non est mea sed eius qui misit me, Patris. »

Nous devons aussi persuader que le Carême étant « le lien de notre milice » doit être pratiqué avec ferveur par les plus dévots chrétiens. Il importe que ceux qui ont déjà appris à communier à la Messe sachent qu'ils doivent faire carême et aider les autres, et que s'ils ne peuvent jeûner ils n'ont pas le droit de dire, selon la parole d'un saint Père « je ne puis aimer »; l'Église leur apprendra à aimer.

Pour vulgariser ces choses, vu le malheur des temps qui y a rendu si étranger, un *manuel*, ou deux peut-être, peuvent paraître nécessaires. Non pas qu'il y ait deux piétés, deux religions, sans doute, nous l'avons dit assez; mais sur le fonds commun, sans s'en écarter jamais, il est bon de doser les explications, de les donner, sinon différentes, du moins plus ou moins étendues et toujours appropriées. Il y a un petit et un grand catéchisme : ils sont orthodoxes tous les deux.

Ce manuel comprendrait évidemment le *texte et la traduction des messes du Carême*, dominicales et fériales, précédées des trois messes de la *Septuagésime*, comme préparation. Ensuite il faudrait faire un choix pour joindre au Missel complet du Temps des extraits très courts du Bréviaire et même du Pontifical. Mais où se borner? Les *Vêpres des dimanches* s'imposent avec un mot sur l'importance de cet office; l'Invitatoire sur la vigilance et les hymnes-programme seraient à leur place. Avant la messe l'*Invitatoire* (alors noté) pourrait être chanté comme entrée. Il serait vite appris par cœur et compris. Mais avec la Messe, expliquée comme celle des dimanches dans le merveilleux Missel pour tous, il serait à désirer que le manuel contînt les éléments d'une réunion à tenir le soir : Complies, précédées de la lecture spirituelle. Cette réunion serait le pendant des mois de Marie et la lecture pourrait avoir une longueur équivalente à celle qu'on lui donne dans ces sortes d'exercices. Elle roulerait sur la messe du jour (ou préparerait celle du lendemain). Quel cours solide de religion pourrait y être fait ! Comme le *Baptême*, la *Croix*, l'*Evangile* seraient de nouveau compris et exaltés pour la formation du plus pur esprit chrétien ! Quelle préparation à la *confession* et à la *communion* pascales en résulterait ! Quelle pratique profitable de la communion *quotidienne !*

Et puis, au moins dans l'hypothèse d'un manuel plus complet, un tout petit *plan*, pouvant servir soit à l'*oraison*, soit à la *prédication* pour les jours où, de temps en temps, tel ou tel jour chaque semaine, on pourrait

substituer un entretien à la simple lecture. Dans ce manuel alors spécialement destiné aux collèges, des notes d'*histoire et d'apologétique*, parfois relatives aux *stations*, toujours inspirées de l'office du jour, accentueraient comme il convient la formation chrétienne des jeunes gens qui marcherait de pair avec la formation intellectuelle. Ailleurs les réunions du soir pourraient être l'occasion de cercles d'études ou de *conférences populaires*, destinées à renouveler une mentalité vraiment catholique. Elles se tiendraient alors hors de l'église, où l'on viendrait finalement chanter les prières du soir, les Complies. Il serait mieux que ce fussent celles du bréviaire romain, variant chaque jour de la semaine. Comme leurs psaumes d'ailleurs rediraient bien les sentiments de ceux qui ont peiné tout le long du jour ! En tous cas, le manuel les contiendrait toutes avec l'*Ave Regina* noté. Bientôt on le saurait par cœur.

On désirerait peut-être en supplément les litanies des Saints qui se chantent aux Stations de Rome, puis le psaume quadragésimal *Qui habitat*, enfin le *Deus, Deus meus, respice in me* qui convient spécialement au temps de la Passion.

On peut se demander si un cantique français composé *ad hoc* serait de mise avant la lecture et la bénédiction de la sainte Croix après Complies ? Il faut pourtant se garder de surcharger sans profit et de détourner l'attention vers l'accessoire. Des indulgences des stations de Rome et des absolutions générales à certains jours pourraient être sollicitées à l'occasion des réunions du Carême.

Au point de vue technique peut se placer ici un desiderata touchant les *fêtes en Carême*, respectant par avance les décisions souveraines. Mgr Piacenza a annoncé : « In quadragesima multa festa amovebuntur. » L'éclair de l'*Annonciation* apparaîtrait comme une glorieuse exception. La fête de l'apôtre saint *Mathias* n'est qu'accidentelle, d'après la date de Pâques. Ne peut-on souhaiter que les autres fêtes soient ou simplifiées ou transférées selon leur importance ? Déjà saint Joachim et saint Ambroise ont leur fête fixée depuis longtemps en août et décembre. Saint Grégoire, comme à Milan était fêté le jeudi 3 septembre, saint Benoît le 11 juillet et l'on fixerait une date, le 28 janvier par exemple, pour la fête plus récente de saint Thomas d'Aquin. En tous cas, dès à présent, si l'on excepte le 25 mars et parfois le 24 février, rien n'empêche de célébrer chaque jour les messes des féries de Carême. L'intention du Saint-Siège est formelle et les prêtres feront bien de suivre cette indication.

Quel programme à l'École de l'Eglise ! N'hésitons pas à nous mettre à l'œuvre. J'entends bien l'objection : C'est impossible ! Et puis le Carême,

c'est de l'histoire, il a fait son temps; il faut être moderne. Il faut être de son temps, hélas! vous le direz encore, même alors que votre temps n'est plus pénitent, que, par conséquent, il n'est plus chrétien. Vous êtes de votre temps, mais à l'heure même où vous en êtes, vous n'êtes plus à Jésus-Christ. C'est impossible de faire carême, mais ce qui est impossible à l'homme est très possible à Dieu. C'est avec une certaine confiance que nous pouvons dire : « Ecclesiae tuae, quæsumus, preces placatus admitte » et l'article du symbole *Credo in Ecclesiam!* C'est impossible, mais encore tous les jours nous devrons demander à Dieu l'impossible : *fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra.* Cela aussi est impossible. On ne nous a jamais ordonné de réussir. Il faut réagir; c'est la vie chrétienne; il faut renverser le respect humain, le changer de camp, pour qu'un chrétien ait bientôt honte de ne pas être liturgiste. Il faut surtout éclairer les bonnes volontés, soutenir les faiblesses et montrer à ceux qui veulent pratiquer la dévotion de l'Église que le royaume de Dieu s'ouvre devant eux « Appropinquat in vos regnum Dei. » L'œuvre mérite bien d'être tentée. Le mouvement liturgique logiquement mène à prêcher le Carême. Ne nous décourageons pas.

Il y en a encore qui disent : A quoi cela mène-t-il ? Le Carême peut-il être vraiment ce que vous dites ? Dès la seconde semaine du Carême en l'année 1913, l'objection m'était faite par un prêtre; le Carême, disait-il, ne change guère, il ne convertit pas. Avez-vous essayé? lui répliqué-je. Mais oui, il me semble. Il vous semble. Avez-vous par exemple jeûné, ou si vous ne le pouvez pas, vous êtes-vous privé d'alcool et de tabac? Avez-vous célébré chaque jour la messe de la férie, et, puisque ce qui précède n'est que moyens, avez-vous surtout fait vôtre la préoccupation de l'Église votre Mère? Et comme il confessait qu'en réalité il n'avait rien fait de semblable, qu'il n'avait usé en rien des prières et des privations spéciales en ce saint temps, ne célébrant qu'à son corps défendant les messes propres : Essayez d'abord, lui dis-je, puis vous parlerez.

Mais en face de cet état d'esprit, que d'exemples consolants ! Le simple attrait et les bienfaits des messes fériales se font déjà sentir, et je sais un prêtre qui, les célébrant dignement, s'est intéressé de nouveau à l'Écriture de l'Ancien Testament, l'a méditée et (argument ad hominem) a repris l'exercice quotidien de la méditation qu'il avait abandonnée et que la Retraite ecclésiastique du mois d'août avait été impuissante à lui rendre. Apprenons nous-mêmes, les premiers, que, comme l'a écrit quelque part Dom Ursmer Berlière « la vie de retraite et de prière, en rendant l'âme plus sensible encore aux besoins du prochain, stimule et féconde l'activité dans les œuvres extérieures ». Faisons carême avant de le prêcher aux autres. Étendons à toute l'année les bienfaits de cette saison afin que l'année suivante elle nous permette

de monter encore. Les *Quatre-Temps et les Vigiles* sont de petits carêmes, qu'il importe de souligner, et dans la seconde partie de l'année chrétienne, où les prescriptions rituelles et disciplinaires se font plus rares, les religieux qui reprennent officiellement des exercices de pénitence, vers la Croix de septembre, donnent à notre initiative personnelle un exemple utile à imiter. Ne supprimons pas nos retraites fermées, mais amorçons-les à la liturgie du moment si les Quatre-Temps ne peuvent être choisis à cet effet. Réussirons-nous à faire triompher la liturgie du Carême? Quant à moi, je voudrais pouvoir répéter en vérité, sur la fin de ma vie, le mot sublime en sa simplicité que le R^me^ Père Archi-Abbé, Dom Placide Wolter, qui avait tant fait et fondé, disait en mourant au R^me^ Primat de son ordre : « MOI J'AI ESSAYÉ. »

RAOUL HARSCOUËT.
Directeur au Grand Séminaire de Saint-Brieuc.

LE CALENDRIER PENDANT LE CARÊME

PAR les textes liturgiques *de Tempore*, l'Église a pour but de créer, dans ses enfants, un esprit, une mentalité, un cœur et une âme en communion avec les sentiments du Christ dans les mystères successifs de sa vie : « *Hoc sentite in vobis quod et in Christo Jesu.* »

On voit donc la portée, au point de vue ascétique, de la réforme future du calendrier.

Pour entrer dans la mentalité du carême, dont chaque férie constitue une liturgie solennelle ou stationale, cette réforme devra se préoccuper de réduire le plus possible le sanctoral quadragésimal. En arrivera-t-on pour le carême à la sobriété primitive (voir colonnes 1, 2, 3, 4, 5) encore pratiquée aujourd'hui dans la liturgie ambrosienne (voir col. 12)? Je ne sais; mais tout fait prévoir une réduction plus importante encore que celle de saint Pie V (voir col. 8).

Il ne sera pas sans intérêt pour nos lecteurs de se rendre compte des modifications successives du sanctoral quadragésimal : l'extrait du calendrier ci-dessous, qui s'arrête aux deux dates extrêmes entre lesquelles oscille le carême (4 février-25 avril), leur facilitera cette étude comparative.

DOCUMENTS

1. Calendrier du Sacramentaire Gélasien. Livre liturgique romain du ve siècle (attribué au pape Gélase) (492-496).

2. Calendrier du Sacramentaire Grégorien primitif. C'est un remaniement du précédent. Ce travail a pour auteur saint Grégoire Ier (590-604).

3. Calendrier du Sacramentaire d'Hadrien. Livre romain envoyé à Charlemagne par le pape Hadrien aux environs de 790. C'est le Sacramentaire Grégorien primitif enrichi d'un certain nombre d'additions faites aux VIIe et VIIIe siècles.

4. Calendrier du Sacramentaire franc de la seconde moitié du VIIIe siècle. Ce livre fut composé en France par l'union des deux authentiques missels romains du Ve et du VIe siècle.

Sur ce qui précède, cfr. D. WILMART. *Revue Bénédictine*, 1913, p. 13 sq.

5. Calendrier d'un Antiphonaire de saint Pierre, du XIIe siècle. (Publié dans THOMASI-VEZZOSI, VI, p. 1 sq.)

6. Bréviaire d'Hereford (Angleterre), édité en 1505. — Ce calendrier est très voisin du n° 4. On y a ajouté bon nombre de saints locaux. Les fêtes sont réparties en fêtes de neuf leçons et fêtes de trois leçons. Les premières sont doubles, semi-doubles ou simples. (Réédition de WALT. HOWARD FRÈRE and LANGTON E. G. BROWN, Londres, 1904. — Brandshav Society, XXVI.)

7. Missel romain édité à Milan en 1474. (Ce n'est donc pas un livre de la liturgie ambrosienne.) Édition *princeps* de notre Missel. Son calendrier s'est démesurément accru. Les noms marqués d'un astérisque ont au moins une oraison propre. (Réédition de ROBERT LIPPE. Londres, 1899. — Brandshaw Society XVII.)

8. Réforme proposée par Raoul de Tongres, en 1568. Réaction contre la tendance franciscaine à exagérer le nombre des fêtes au détriment de l'office du temps. (D. MOHLBERG, RADULPHE DE RIVO, *Der letzte Vertreter der altrömische Liturgie*, Louvain, 1911, p. 221 sq. — Recueil des travaux des conférences d'histoire et de philologie de l'Université de Louvain, fasc. 29.)

9. Calendrier du Bréviaire de Pie V. 1568.

10. Calendrier actuel, après les dernières réformes. (Motu proprio. : « Abhinc duos annos » et Décrets de la S. C. des Rites s'y rapportant.)

11. Bréviaire de Quignonez, seconde recension, 1535. Ce calendrier a été rejeté à la fin, parce qu'il sort complètement de la tradition romaine, tant par l'admission de saints qui, jusque-là, n'avaient reçu aucun culte, que par la réduction de toutes les fêtes à un type uniforme : trois leçons avec psaumes fériaux. Le Psautier lui-même avait été « réformé » selon ce principe, tous les offices ne devaient plus avoir que trois psaumes.

12. Calendrier du Bréviaire ambrosien de 1857.

I. L'édition du Missel, 1902, ajoute :

Le 6 février, Vigile à S. Mathias (com.).

13. Saint François de Sales, sol. (Saint Jean Bonus reporté au 15 janvier).

22. Cathedra S. Petri, Antiochiæ. sol. 2 cl. (si Festum incidat in Quadragesima, celebratur die 4 huius).

2 Apr: Saint François de Paule. sol.

4. Depositio S. Ambrosii (cuius commemoratio semper fit feria V in Albis).

7. S. Petri Damiani, sol. (du 15).

8. S. Franciscæ Romanæ, sol.

9. S. Cyrilli Hierosol, sol.

10. S. Anselmi, sol.

12. S. Zenonis.

14. S. Justini, sol. Com. SS. Tiburtii et soc.

II. Le Bréviaire de 1857 n'assigne aucun rite aux fêtes du 19 et du 25 mars. En effet, saint Joseph était fêté le 12 décembre, et l'Annonciation le dernier dimanche de l'Avent. Le Missel de 1902 leur donne le rite de Solemne 1 cl.

III. Le rite *solennel* est l'équivalent de notre *duplex*.

IV. Aucune autre fête que celles de saint Joseph et de l'Annonciation ne peut être célébrée en Carême. Celles qui surviennent pendant cette période sont transférées ou omises.

	1 (Ve)	2 (VIe fin)	3 (VIIIe fin) Rome	4 (VIIIe fin) Gaules	5 (XIIe)	6 (1505)
Feb						
4						
5	Agathe	Agathe	Agathe	Agathe	Agathe	Agathe. 9
6						Vaast et Amand.
7						
8						
9						
10	Soter			Zoticus, Irénée et Hyacinthe	Scholastique	Scholast. 3
11						
12						
13						
14	Valentin, Vital et Felicula	Valentin	Valentin	Zénon, Valentin, Vital et Felicula	Valentin	Valentin. 3
15						
16						Julienne. 3
17						
18						
19						
20						
21						
22				Cathedra Petri	Cathedra Petri	Cathedra P. tri. SD. 9 l
23						Mulburga. 9
24					Mathias	Mathias. SD. 9 l.
25						
26						
27						
28						Oswald. 3 l.
Mars						
1						David. 9 l.
2						
3						Cedda. s. 9 l
4						
5						

	7 (1474)	8 (1568)	9 (1568)	10 (1914)	11 (1535)	12 (1857)
4				André Corsini D	Phileas et Philomorus	Cathedra Petri Ant sol
5	Agathe *	Agathe 9 l.	Agathe D.	Agathe D.	Agathe	Agathe. sol.
6	Amand		Dorothée	Tite D. Com. Dorothée	Dorothée	Dorothée
7	Apollinaire			Romuald D.	Adauctus et soc.	Mathias. sol.
8	Inventius			JeandeMat. D	Cointha	Honorat. sol.
9	Apolline		Apolline	Cyr. d'Alex. D	Apolline	Apolline. sol.
10	Scholastique	Zoticus et soc 2 or. Scholastique, or.	Scholastique	Scholastique D.	Scholastique	Soter. sol.
11	Saturnin			N. D. de L. D		Lazare. sol.
12	Julien			VII Fondat. D.	Eulalie	Romuald. sol
13	Fulgence					Jean Bonus.s.
14	Valentin *	Valentin Vital, etc. missa. et or.	Valentin	Valentin. S.	Valentin	Jean de Math sol.
15	Faustin et Jovite		Faustin et Jovite	Faustin et Jovite. S.	Faustin et Jovite	XL Martyrs
16	Julienne	Julienne			Julienne	Anselme, priv.
17	Policrimius					
18	Siméon		Siméon S.	Siméon S.		
19	Gabianus				Gabinus	
20	Fugarius					
21	Ambroise « de Victoria »					
22	Cathedra S. Petri *	Cathedra Petri. 9 l.	Cathedra Petri. D.	Cathedra Petri. Ant. Dm	Cathedra Petri. D.m.	
23	Polycarpe	Vigilia	Vigilia	Pierre Dam. D. Vigile		
24	Mathias *	Mathias D.	Mathias D.	Mathias D 2.	Mathias D. m	
25	Vialantus					m
26	Fortunat					
27	Romain				Julien et Eunus	
28	Transl. de S. Augustin					
Mars						
1	Albinus					
2	Lucius					
3	Felix				Emeterius, Celedonius et Asterius	
4	Adrien			Casimir SD. Com. Luc. I	Lucius	
5	Fridolin					

	1 (Ve)	2 (VIe fin)	3 (VIIIe fin) Rome	4 (VIIIe fin) Gaules	5 (XIIe)	6 (1505)
Mars						
6						Pierianus, com.
7	Perpetua et Felicitas			Perpetua et Felicitas		Perpetue et Félicité, com.
8						
9					XL Martyrs	
10						
11						
12			Grégoire I		Grégoire I	Grégoire SD9
13						
14						
15						
16						
17						
18						
19						
20						Cuthbert s9
21					Benoit	Benoit. s. 9
22						
23						
24						
25			Annonciation	Annonciation	Annonciation	Annonciat. 1 9 l.
26						
27						
28						
29						
30						
31						
April.						
1						
2						
3						Ricard. s. 9 l
4						Ambroisc. sr 9 l.
5						
6						
7						
8						
9						
10						Cuthlac. s. 9l
11				Léon I	Syxte	
12						

	7 (1474)	8 (1568)	9 (1568)	10 (1914)	11 (1535)	12 (1857)
Mars						
6	Victor			Perpetue et Félicité s.		
7	Perpetue et Felicité	Perpetue et Felicit. Mis.	Thomas d'Aq Com. Perpetue et Félic.	Thom. d'A. D.	Thomas d'Aq	
8	Cyrille			Jean de D. D.		
9	XL Martyrs			Françoise Rom. D.	XL Martyrs	
10	Agape		XL Martyrs	XL Martyrs SD.		
11						
12	Grégoire I *	Grégoire I D.	Grégoire I D.	Grégoire I D.	Grégoire I D.	
12	Macedonius					
14	Léon					
15	XLVII Martyrs					
16	Eugénie					
17	Gerundus		Patrice	Patrice. D.		
18	Alexandre			Cyr. de Jér. D		
19	Archiepiscop.		Joseph. D.	Joseph. D. 2.	Joseph. D.	Joseph.
20	Gudibert					
21	Benoît *	Benoit. 9 l.	Benoit. D.	Benoit. D. m.	Benoit. D.	
22	Paulin					
23	Théodore					
24	Pigmerius *					
25	Annonciat. *	Annonciation solem.	Annonciation D.	Annonciation D. I.	Annonciation D. m.	Annonciation
26	Castulus					
27	Martianus			Jean Dam. D.		
28	Malchus			Jean Capis. D.		
29	Eustascius					
30	Quirin					
31	Balbine					
April.						
1	Théodore					
2	Vialaric			François de Paule. D.		
3	Apollonius				Pancrace	
4		Ambroise. D.		Isidore. D.	Isidore	
5	Hermes			Vinc. Fer. D.	Vincent Fer.	
6	Célestin				Syxte	
7	Timothée					
8	Dometrius				Denys	
9	VII Vierges					
10	Succenus					
11	Léon I	Léon I. mem.	Léon I. D.	Léon I. D.	Léon I.	Léon. sol.
12	Jules. I					

	1 (Ve)	2 (VIe fin)	3 (VIIIe fin) Rome	4 (VIIIe fin) Gaules	5 (XIIe)	6 (1505)
13						
14		Tiburtius et Valerianus	Tiburce et Valérien		Tiburce et Valérien	Tiburce et Valérien. 3 l.
15						
16						
17						
18						
19						
20						
21						
22						
23			George		George	George. s. 9
24						
25			Litanies majeures.		Marc	Marc. sd. 9

	7 (1474)	8 (1568)	9 (1568)	10 (1914)	11 (1535)	12 (1857)
13	Carpus			Herménégilde SD.	Justin	Herménégilde sol.
14	Tiburce, Valérien et Maximin *	Tiburce et Valérien. 3 l. mes.	Tiburce, Valérien et Max.	Justin. D com. Tib., Val. et Max.	Valérien, Tiburce, etc.	Tiburce et sol.
15	Quiriacus					Pierre Dam.
16	Nasius					
17	Innocent			Anicet. S.	Anicet	Anicet
18	Anicet				Apollonius	Galdinus. sol.
19	Translat. de Nabor et Fél.					
20	Victor					
21	Maximien			Anselme. D.		
22	Sother et Gaius		Soter et Gaius SD.	Soter et Gaius SD.	Gaius	Soter et Gaius
23	George *	George. 3l.	George. SD.	George. SD.	George	Marolus. sol.
24				Fidèle de Sig. D.		George. sol.
25	Marc Litaniæ maj.	Marc. D.	Marc. D.	Marc. D 2.	Marc	Marc. sol.

D. F. M.

LE CARÊME AU XVE SIÈCLE

NOUS attendions la coïncidence opportune de cette saison liturgique pour rendre compte d'une série d'articles que M. le chanoine Callewaert fait paraître dans les *Collationes Brugenses* [1] sur *La Durée et le Caractère du Carême ancien dans l'Eglise latine.*

Dans cette étude consciencieuse, menée avec un sens critique si affiné, l'auteur aborde une question obscure, jusqu'ici déconcertante, et propose une solution aussi satisfaisante qu'originale qui, à notre humble avis, lève toute difficulté. Nous résumons d'autant plus volontiers ce travail qu'il s'en dégage des conclusions ascétiques précieuses pour l'intelligence plus complète du *Saint Temps* dans lequel nous entrons.

ÉTAT DE LA QUESTION. Voici relativement à l'origine du Carême l'explication courante :

1° Aux trois premiers siècles, on se préparait à la fête de la Résurrection par un jeûne très rigoureux, mais de courte durée : c'est le jeûne *anté-pascal :* jeûne des vendredi et samedi saints ou, au maximum, de la Semaine sainte entière;

2° Vers le IVe siècle, époque d'efflorescence ecclésiastique, ce jeûne *anté-pascal* s'amplifie et devient une *Quadragesima*, un jeûne de quarante jours. En Occident, il commençait le premier dimanche du Carême. Les exemples d'Élie, de Moïse et surtout de Notre Seigneur déterminèrent cette évolution;

3° Enfin, dernière étape, beaucoup plus tardive (vers le VIIIe siècle, semble-t-il) : en défalquant les dimanches auxquels il était défendu de jeûner, le nombre de quarante jours de jeûne était, de fait, réduit à trente six. Pour combler ce déficit, qui n'avait pas inquiété les siècles pré-

1. Tome XVIII, 1913, pp. 90 et suiv.; 311 et suiv.; 455 et suiv. (A suivre.)

cédents, on anticipa la période quadragésimale de quatre jours : de là, l'institution postérieure du mercredi des Cendres.

Telles sont les trois étapes qui auraient marqué l'évolution du Carême.

Où se trouve le point faible de cette explication?

Dans le fait que cette évolution reposerait, somme toute, sur une *erreur de calcul* qui a duré des siècles.

Depuis le IVe siècle jusqu'au VIIIe, on se serait contenté d'une *Quarantaine* de trente-six jours, alors que, précisément, le motif de l'introduction du Carême dès le IVe siècle (tous les écrits de cette époque et le choix de l'Évangile du premier dimanche en font foi) était l'imitation parfaite du jeûne de quarante jours et de quarante nuits de Notre Seigneur dans le désert, jeûne préfiguré par les épisodes de la vie de Moïse et d'Élie que l'Église romaine fait lire au mercredi de la première semaine de Carême.

Quelle est donc, à l'encontre de cette explication habituelle, la thèse ou mieux la conclusion rigoureuse qu'impose l'examen des sources authentiques et que le distingué liturgiste a magnifiquement établie?

La voici : nous la formulons un peu différemment en restant fidèle à la pensée de l'auteur :

Le IVe siècle ne s'était pas contenté d'un calcul approximatif, d'une quarantaine de trente-six jours : il avait entendu instituer, et, de fait, il avait établi une quarantaine vraie, un saint Temps de quarante jours et de quarante nuits, ni plus ni moins, qui nous associait fidèlement à la sainte solitude du désert dont notre divin Maître nous avait donné l'exemple.

L'erreur vient du VIIIe siècle qui n'a plus compris ni le calcul ni l'esprit de la quarantaine antique et a cru devoir corriger cette prétendue faute séculaire d'arithmétique élémentaire par le préfixe adventice des quatre jours avant le premier dimanche de Carême, dépossédé ainsi de son ancien titre de *Caput Quadragesimae*.

La troisième étape, loin de marquer un progrès dans l'intelligence du Carême, accuse donc un recul qui nous a induits en erreur nous-mêmes. Nous comprendrons mieux le Carême en recherchant la conception originelle qui lui a donné naissance.

Pour calculer la durée du Carême, l'Église du IVe siècle a tablé sur deux données fondamentales que le VIIIe siècle, et les auteurs modernes après lui, ont perdues de vue :

1° La sainte quarantaine n'a pas été une *extension* du jeûne primitif des vendredi et samedi Saints, et dès lors une préparation immédiate à la seule *Résurrection* de Notre Seigneur, mais bien plutôt une quarantaine de pénitence *précédant ces deux jours* et devant servir de préparation immédiate à la *Pâque de l'Eglise primitive*. Or, cette Pâque était l'auguste Triduum qui allait du vendredi Saint au dimanche de la Résurrection; la solennité pascale embrassait, dans un mystère unique,

le Christ crucifié (vendredi), mis au tombeau (samedi) et ressuscité (dimanche). Le terme de la Sainte Quarantaine était donc le jeudi saint, la veille du grand Parascève. Or, en remontant de ce point final et en comptant quarante jours, on arrive au sixième dimanche avant Pâques qui, de fait, fut longtemps appelé *Caput Quadragesimae*. A cette époque primitive, la fête de *Pâques*, la « Pascha », était donc la grande fête du Christ Rédempteur, embrassant tout le mystère de notre salut; en d'autres termes, la solennelle commémoration de la délivrance des hommes par *la mort* libératrice du Sauveur. qui devait être couronnée par sa glorieuse *Résurrection*. Cette notion évidemment plus théologique ayant disparu, et la Pâque étant devenue synonyme de dimanche de la Résurrection, les deux jours précédents furent considérés comme faisant partie du temps préparatoire, de la quarantaine, qui comptait de ce chef : $6 \times 7 = 42$ jours;

2° Dans la conception primitive, la sainte quarantaine était bien plus qu'une juxtaposition arithmétique de jours de jeûne, ou que l'observance rigoureuse d'un régime alimentaire spécial. C'était une période d'ascèse et de mortification, un temps de vie chrétienne plus intense, un *saint* Temps, qui, à la vérité, aurait dû être ininterrompu durant toute la vie du chrétien, dit Saint Léon, « *sed paucorum est ista virtus* ».

Dans une quarantaine ainsi conçue, les dimanches trouvent place aussi bien que les jours de semaine et de jeûne rigoureux. Avec leur joie très discrète, ils entrent parfaitement dans une période d'ascèse chrétienne.

A partir du VIIIe siècle, la conception du Carême, observance de jeûne, prédomine; les dimanches n'en font donc pas partie : la quarantaine ne compte que (42 — 6) trente-six jours. Pour corriger cette erreur, il faut ajouter quatre jours : de là l'anticipation à partir du mercredi des Cendres.

Inutile de dire que ce sont là *les conclusions* d'une étude longue et minutieuse dont la richesse d'information et l'objectivité de critique ne laissent rien à désirer.

Le lecteur aura déjà compris que ce travail présente autre chose qu'un intérêt historique. A la lumière de cette conception primitive du Carême, nous comprenons mieux toute la portée ascétique de cette institution.

Nous avons été particulièrement heureux de trouver, dans cette étude, la démonstration rigoureusement scientifique, par les données de l'histoire, de deux pensées que nous avait suggérées précédemment l'analyse attentive des textes de la liturgie quadragésimale.

La première est le culte du Christ triomphant, dans le mystère de sa croix, le culte traditionnel des croix couronnées. (Voir *Questions Liturgiques*, 3e année, pp. 189 et suiv.) Le Vendredi-Saint fait partie de la fête des fêtes, de la solennité des solennités : *Ecce enim propter lignum venit gaudium in universo mundo*. (Ant. du Vendredi-Saint.) Le règne et le triomphe du Christ par sa croix : *regnavit a ligno Deus*, deviendrait plus

compréhensible aux fidèles, comme aussi l'éminence liturgique de la fête de Pâques, si le mystère rédempteur était conçu dans toute l'ampleur que lui donne l'unité de ce Triduum sacré.

La seconde, d'une portée pratique plus grande encore, consiste à considérer le temps du Carême comme un temps de retraite annuelle, dont le jeûne est une des observances sans doute, mais qui poursuit une conversion et une rénovation plus complète de notre vie chrétienne. M. Callewaert nous a démontré péremptoirement que telle était bien la conception originelle de l'Église lors de l'institution de cette sainte Quarantaine; la méditation des textes liturgiques, tout chargés de la piété des premiers âges, aboutit à cette même conclusion que nous exprimions ici (numéro de Carême, 1re année, p. 171) : « La vraie retraite liturgique de toute la famille chrétienne commence aujourd'hui sous la direction maternelle et selon la méthode plus de seize fois séculaire de notre Mère la Sainte Église. Elle se clôturera dans les fêtes pascales par la confession et la communion générales de deux cents millions de retraitants, associés ainsi intimement à la Résurrection du divin Maître. »

Tous les amis de la liturgie doivent s'employer à restaurer, dans ce sens traditionnel et catholique, la sainte Quarantaine.

D. L. B.

LES STATIONS DU CARÊME

UNE preuve évidente de l'importance exceptionnelle du temps dans lequel nous entrons est que chaque jour, depuis le mercredi des Cendres jusqu'au dimanche *in albis*, a son service *stational*, en d'autres termes que la liturgie quotidienne revêt pendant ce temps un caractère public et solennel, réservé aux dates importantes du cycle. Notre année liturgique compte 89 jours de station; or, de ces jours plus de la moitié (49) ont lieu en cette saison du cycle.

Dom Cabrol a mis admirablement en relief l'importance et la signification de ces fonctions liturgiques [1].

« Le mot *station* dans la langue des Romains désignait les postes militaires établis dans les contrées étrangères. C'est un des termes assez nombreux de la langue militaire qui passèrent dans la langue chrétienne. Tertullien l'emploie encore dans un sens analogue : « Les chrétiens, dit-il, sont une milice; ils doivent observer, comme les soldats, les stations. » (*De Orat.*, XIX; De Jejun, c. X.) Les jours de station sont à cette époque, au IIe et au IIIe siècle, des jours où l'on jeûne et où l'on se rend à l'église pour le service liturgique.

« Le sens du mot se modifie légèrement avec le temps. A l'époque de Saint Grégoire le Grand, à la fin du VIe siècle, la station comporte une procession avec des litanies, et la messe.

« Le jour de station est donc par excellence un jour de fête liturgique. A cette occasion, tout le peuple de Rome est convoqué, laïques et prêtres. Le pape lui-même, avec son cortège, en fera partie. On s'assemble, à l'heure dite, dans une des églises de Rome fixée comme lieu de rendez-vous. On en part en procession, au chant des litanies, comme nous faisons encore pour les Rogations, et l'on se dirige ainsi vers une autre église, celle où doit avoir lieu

1. *Cours et conf. de la Semaine liturgique de Maredsous*, 1913, pp. 78 et suiv. On trouvera à la suite de ces conférences (pp. 120 et suiv.) une bibliographie abondante sur ce sujet.

la station. En tête de la procession est portée une croix, dite croix stationale. Quelques-unes de ces croix ont été conservées dans le trésor des églises [1].

« Arrivé dans l'église de la station, le pape y célèbre solennellement la Messe, entouré de ses diacres, de ses sous-diacres et de tous les prêtres de la ville. D'ordinaire, à la fin de la cérémonie, on fixe le lieu de la prochaine station. Nous avons conservé quelques-unes de ces formules dans les anciens livres liturgiques romains. En voici une : « Votre dévotion doit connaître, frères très saints, que l'anniversaire approche du saint martyr (ici le nom) qui a vaincu les tentations du diable, et a été uni par sa glorieuse passion au Créateur de toutes choses. C'est pourquoi louons le Seigneur qui est admirable dans ses saints... Et donc, tel jour, en tel lieu, sur telle voie, nous célébrerons cette fête avec la dévotion accoutumée. » (*Sacram. Gélas.*, dans Thomasi-Vezzosi, t. VI, p. 37.)

« On comprend par cette définition même que la station entraînait une grande solennité. Le pape, ses employés, son clergé, les prêtres de la ville, tous les fidèles y étaient conviés. Le jour de station était donc jour de grande fête à Rome [2]. »

Il est intéressant de rechercher les règles qui ont présidé au choix de ces différentes stations. La classification qui s'ensuivra indiquera, en même temps, les couches successives qui se sont superposées pour former notre liturgie quadragésimale actuelle. Dom Morin a publié sur ce sujet une étude [3] que nous résumons ici.

Faisons au préalable quelques remarques pour faciliter l'intelligence de la liste ci-dessous :

1° Cette liste comprend deux colonnes. Dans la première est indiquée la Basilique où a lieu la *Collecta*, c'est-à-dire le lieu de rendez-vous pour le départ de la procession. Avant de quitter cette basilique et de s'ébranler pour gagner la basilique stationale de ce jour, le Pontife disait une oraison qui a pris le nom de *oratio ad collectam* ou simplement *collecta*, c'est-à-dire l'oraison du rendez-vous. Ce lieu de rendez-vous variait chaque jour. On peut suivre, sur la carte, malheureusement incomplète, l'itinéraire que parcourait le cortège pontifical, au chant des litanies, pour gagner la station.

Pour lire la carte ci-jointe, voir à la légende le numéro d'ordre et le quartier de la carte indiqués pour chaque basilique : nous n'avons pu les faire figurer toutes sur la carte;

2° Les noms en **caractères gras** représentent le noyau primitif (v. IVe) de la liturgie du Carême : ce sont les dimanches et les grandes féries solennelles. Ces jours-là, la station a lieu dans les grandes basiliques, les plus anciennes, les plus vénérées, les plus vastes aussi, afin qu'elles puissent contenir la foule des fidèles;

3° Les noms en *caractères italiques* représentent la seconde couche, ajoutée semble-t-il, vers la fin du Ve siècle, entre Saint Léon († 461) et Saint Grégoire († 604). Ces stations ont été distribuées entre les églises paroissiales que com-

1. CIAMPINI, *Vet Monumenta*, t. II, c. VI.
2. *Ibid.*, p. 82.
3. *Revue Bénédictine*, 28e année, juillet-octobre 1911, pp. 313 et suiv.

porta, jusque vers la fin du VIIIe siècle, l'organisation de l'Église romaine. Il y avait 25 titres paroissiaux : 22 ont été attribués aux 22 services stationaux surajoutés à cette époque, une fois introduit le principe de la liturgie quotidienne ;

4° Enfin sept noms figurent en caractères romains. C'est la troisième et dernière couche ajoutée au VIIIe siècle par le pape Grégoire II [1] († 731). En effet, jusqu'à cette époque, les *jeudis*, y compris ceux du Carême, restèrent des jours sans liturgie. C'était le jour de Jupiter, le dimanche des païens : pour briser radicalement avec les usages païens, les chrétiens ne se réunissaient pas ce jour. De plus, le deuxième dimanche du Carême était un dimanche *vacat*, comme les dimanches qui suivaient le samedi des Quatre-Temps, la liturgie de ce jour se prolongeant jusqu'à l'aube du dimanche. Enfin, le samedi de la cinquième semaine était resté jusque-là aliturgique.

Il suffit d'examiner la liturgie de ces sept jours : un grand nombre des pièces sont empruntées à d'autres jours du Carême. La chose saute aux yeux dans le *Graduel* où les renvois sont indiqués : tous les jeudis de Carême sont composés d'emprunts.

LISTE DES COLLECTES ET STATIONS [2].

Jours.	*Lieu des Collectes.*	*Lieu des Stations.*
Mercredi des C.	Ste-Anastasie	*Ste-Sabine.*
Jeudi	S.-Nicolas in Carcere	S.-Georges.
Vendredi	Ste-Lucie	*SS.-Jean et Paul.*
Samedi	S.-Laurentin Lucina	S.-Tryphon.
1er Dimanche		**Latran.**
Lundi	SS.-Cosme et Damien	*S.-Pierre aux liens.*
Mardi	S.-Nicolas in Carcere	*Ste-Anastasie.*
Mercredi Q. T.	S.-Pierre aux liens	**Ste-Marie Majeure.**
Jeudi	Ste-Agathe	S.-Laurent in Paneperna.
Vendredi Q. T.	S.-Marc	**Saints-Apôtres.**
Samedi Q. T.	Ste-Marie au Transtevère	**Saint-Pierre.**
2e Dimanche (vacat)		Ste-Marie in Dominica.
Lundi	SS.-Cosme et Damien	*S.-Clément.*
Mardi	Vacat	*Ste-Balbine.*
Mercredi	S.-Georges	*Ste-Cécile.*
Jeudi	S.-Georges	Ste-Marie du Transtevère.
Vendredi	S.-Agathe	*S.-Vital.*
Samedi	S.-Clément	*SS.-Marcellin et Pierre.*
3e Dimanche		**Saint-Laurent.**
Lundi	S.-Hadrien	*S.-Marc.*
Mardi	S.-Sergius	*Ste-Pudentienne.*
Mercredi	Ste-Balbine	*S.-Sixte.*
Jeudi	S.-Marc	SS. Cosme et Damien.

1. Cf. *Liber Pont.*, I, p. 402 dans DUCHESNE, *Origines du culte*, 4e éd., p. 243.

2. Cette liste indique les stations de notre Missel romain actuel. Il y a eu, depuis Saint Grégoire, quelques changements. Pour les *collectae*, nous avons suivi celles indiquées dans le manuscrit du sacramentaire gélasien publié par Thomasi (cfr THOMASI-VEZZOSI, Rome 1747, t. II, pp. 435 et suiv.) Là aussi, il y a eu des changements.

Vendredi	Ste-Marie ad Mart.	*S.-Laurent in Lucina.*
Samedi	S.-Vital	*Ste-Susanne.*
4e Dimanche		**Ste-Croix en Jérusalem.**
Lundi	S.-Stephano rotondo	*SS.-Quatre couronnés.*
Mardi	Monastère de D. Rose	*S.-Laurent in Damaso.*
Mercredi(g.scrut.)	S.-Menne	**Saint-Paul.**
Jeudi	S.-Quiricus	SS-.Silvestre et Martin.
Vendredi	SS.-Vite et Marcel	*S.-Eusèbe.*
Samedi		**Saint-Laurent.**
Dim. Passion		**Saint-Pierre.**
Lundi	S.-Georges	*S.-Crysogone.*
Mardi	Vacat	*S.-Cyriaque.*
Mercredi	S.-Marc	*S.-Marcel.*
Jeudi	S.-Marie in via lata	S.-Appolinaire.
Vendredi	SS.-Jean et Paul	*S. Etienne du Mont Celius.*
Samedi	S.-Sixte	S.-Jean à la porte Latine.
Rameaux	Ste-Marie Majeure	**Latran.**
Lundi S.	Ste-Balbine	*SS.-Nérée et Achillée.*
Mardi S.	Ste-Marie de porticu	*Ste-Prisque.*
Mercredi S.	S.-Pierre aux liens	**Ste-Marie Majeure.**
Jeudi S.		**Latran.**
Vendredi S.		**Ste-Croix en Jérusalem.**
Samedi S.		**Latran.**

Remarques. — 1° Les stations de la troisième catégorie ne sont pas des églises paroissiales, sauf Sainte-Marie du Transtevère et SS.-Silvestre et Martin; elles ne sont donc pas comprises dans les 25 *tituli* ou églises presbytérales, vraies paroisses dont chacune avait son district;

2° Dès le début du VIe siècle, un siècle avant Saint-Grégoire, la liturgie quadragésimale revêt un caractère populaire et paroissial. Chaque jour, l'évêque de Rome convoquait tout son peuple, traversait successivement tous les quartiers de sa cité, célébrait solennellement l'Eucharistie dans chaque paroisse, entouré de son *presbyterium*, de ses diacres, de ses ministres et de ses fidèles.

On comprend sans peine alors l'importance qu'avait le Carême dans l'Église primitive et le relief incomparable que prenait la fête de Pâques, point culminant de toute cette saison liturgique;

3° Le lecteur aura remarqué que, sauf le dimanche des Rameaux, il n'y avait pas de lieu de rendez-vous (collecte) le dimanche. La bénédiction des Rameaux avait lieu à Sainte-Marie Majeure. (Voir Thomasi-Vezzosi, Rome, 1847, t. II, p. 457.) Cette cérémonie tenait lieu de *collecta* et la procession des Rameaux qui allait de Sainte-Marie au Latran faisait office de procession de station. En dehors de ce dimanche, pas de *collecta*. Pourquoi? Est-ce peut-être qu'anciennement la synaxe se tenait dans la nuit du samedi et que, dès lors, les fidèles étaient déjà réunis à la station même à l'heure de la liturgie eucharistique? Ou bien la suppression de la *collecta*, naturelle quand la station était au Latran dont le pape habitait le palais et était, dès lors, sur place, s'est-elle étendue par similitude aux plus grandes basiliques qui ont partagé, dans la suite, avec le Latran, l'honneur du service stational aux grandes

solennités du cycle ? Nous n'avons trouvé à ce sujet aucune indication.

« Pour ceux qui connaissent Rome, dit Dom Cabrol (*op. cit.*, p. 87), cette énumération n'aura pas été une simple nomenclature sans intérêt. Ils se sont reconnus dans le dédale de ces églises. Comme au jour où, du haut des terrasses du Pincio ou du mont Janicule, ils contemplaient cette ville incomparable, qui est la capitale du monde chrétien, leurs yeux auront cherché, au milieu de ces amas de maisons et d'édifices de toute forme, ces églises antiques qui ont été comme les places fortes du christianisme dans la Rome païenne. La conquête de la ville éternelle s'est faite, on peut le dire, par les tombeaux des martyrs et par les églises. »

D, L. B.

LE CHANT DANS LA LITURGIE

LE " CREDO IN UNUM DEUM „

« C'est la merveille du plain-chant. »
HUYSMANS, *En route*, p. 41.

A PREMIÈRE vue, le chant du Credo semble avoir été placé par l'Église notre Mère, à cet endroit de la messe qui regarde spécialement les catéchumènes, afin de permettre à ceux-ci de renouveler leur foi avant de quitter l'assemblée des chrétiens [1]. Il n'en est rien cependant : le symbole n'a été introduit dans la messe qu'à l'époque où le catéchuménat n'existait plus que dans quelques rares localités. Mais, auparavant, de quel texte s'agit-il ici ? car il en existe plusieurs dans notre liturgie.

Ecartons tout d'abord certaines formules ou sentences rédigées par divers Pères de l'Église : saint Irénée en Gaule ; Origène en Egypte ; Tertullien en Afrique, et qui résument en peu de mots les points essentiels de la religion chrétienne [2].

Le Credo que nous chantons à la Messe n'est pas le *symbolum apostolorum* dont la rédaction est communément attribuée de nos jours aux apôtres Pierre et Paul ; ceux-ci en auraient fixé les termes lors de leur rencontre dans la ville de Rome [3]. La version romaine, car il y a celles de Jérusalem, de Césarée, d'Antioche et d'Alexandrie, est la plus pure et la plus ancienne. Ce symbole, dont l'emploi fut presque exclusif jusqu'au Concile de Nicée (325), a trouvé sa véritable place d'honneur dans les cérémonies du baptême. On le récite en outre à certains endroits de l'Office romain, à Matines entre autres, et à Primes.

La formule par laquelle nous confessons publiquement notre foi pendant la Messe est celle qui fut rédigée à ce Concile de Nicée dont

1. THALHOFER, *Kathol. Liturgik*, vol. I, p. 102.
2. Dom CABROL, *La prière antique*, p. 171.
3. *Revue. Histoire ecclés.*, Louvain, avril 1902.

nous parlions et qui fut approuvée par les trois cent dix-huit Évêques réunis pour combattre l'hérésie arienne. Ce symbole fut quelque peu modifié dans la suite par l'ajoute du *Filioque*, faite *in odium Macedonii*, à l'époque du Concile de Constantinople. Timothée (511), évêque de cette dernière ville, et avant lui son collègue d'Antioche, Pierre le Foulon (471), ordonnèrent le chant de ce Credo *in singulis collectis*, chaque fois que la Messe était célébrée [1]. Introduite dans la liturgie orientale en vue de prémunir les fidèles contre l'hérésie persistante, cette innovation fut maintenue après le retour à l'unité des Églises dissidentes [2].

Plus tard, en 589, le symbole nicéo-constantinopolitain passa en Espagne par l'organe du Concile de Tolède, qui ordonna que le Credo fût chanté *secundum formam constantinopolitanam clara voce a populo ante orationem dominicam*, avant l'oraison dominicale, prière qui précède immédiatement dans le rite mozarabe la cérémonie de la Communion [3].

Un incident semblable à celui d'Arius et de Macedonius, l'hérésie de l'évêque Félix, amena sous Charlemagne, pour les Églises de France et d'Allemagne, un emploi plus fréquent et plus répandu du symbole de Nicée; on le chantait déjà dans quelques parties de l'empire; l'empereur fit ordonner *ut crebrius et latius cantaretur* [4].

Rome fut la dernière à admettre le chant solennel du Credo dans sa liturgie, car elle le récitait déjà depuis longtemps : *non cantamus, sed legimus* [5], avait dit Léon III. Elle proclama avec une certaine fierté la raison de cette répugnance par la bouche de ce Pontife, un jour que l'empereur Henri étant à Rome manifestait au Saint-Père sa surprise de ne pas entendre le chant du Credo durant les fonctions liturgiques de la Messe, comme on avait coutume de le faire en Germanie : « L'Église romaine n'avait jamais jusqu'ici eu besoin de cette sorte de contrôle, ne s'étant jamais écartée de la vraie doctrine du Christ. » Sur le conseil cependant du pieux monarque, Rome introduisit (1014) le chant du symbole constantinopolitain dans la Messe et en fixa définitivement la place entre le chant de l'Évangile et les cérémonies de l'Offrande.

Placé à cet endroit dans la liturgie romaine, le Credo devenait d'une part, par rapport à ce qui venait d'être proclamé du haut de l'ambon, l'*Assensus fidei* [6] du peuple chrétien, *quia quod diaconus legit et episcopus prædicavit, se credere populus asseverat* [7], c'était le témoignage de la foi, le pacte en même temps que la promesse du salut. D'autre part, par rap-

1. Gavantus, vol. I, p. 61.
2. Duchesne, *Origines du Culte*.
3. Gavantus, I, p. 61; Tomasius, vol. V, p. xxx.
4. Martene, *De antiq. ritib.*, I, p. 138.
5. *Liturg. anc. et moderne*, p. 64.
6. Thalhofer, *Kathol. liturg.*, vol. I, p. 102.
7. Sicard, *P. M.*, 232, lib. III, p. 112.

port à l'Offrande, le chant du Credo devenait le fondement librement posé en vue de l'oblation; c'était l'acte purifiant les cœurs avant l'offrande spirituelle; c'était même déjà l'abandon complet de tout l'être au Dieu souverain maître et créateur. En considérant enfin l'ensemble des cérémonies de la Messe, cette offrande spirituelle et spontanée de l'âme par le chant du Credo était le résultat naturel des lectures, des prières, des chants et de la parole du Pontife, qui précèdent. L'âme, ainsi préparée et enthousiasmée, se donne pleinement et renouvelle avec joie ce pacte qui la lie plus que jamais à Jésus-Christ [1].

C'est bien, au reste, ce qu'avait voulu l'Église en imposant le chant du symbole : *ut fides vera manifestum testimonium* [2] *habeat; ut per sanctum Evangelium corde credatur ad justitiam et per symbolum ore fiat confessio ad salutem* [3], *ut per illud dulcius et intentius et prœclaro ore fidem suam populus profiteretur* [4]. C'était, en outre, donner aux fidèles récemment convertis une formule où se trouvaient condensées toutes les vérités à croire; formule qui leur servait en même temps de contrôle, de règle de foi, *regula fidei*, et qui devait chaque jour les raffermir dans cette croyance pour laquelle ils auraient peut-être un jour à combattre.

Voilà la raison fondamentale qui porta l'Église à faire chanter le symbole de Nicée par le peuple chaque fois que celui-ci se trouvait réuni pour le saint Sacrifice. On devrait en vérité le dire à toutes les Messes, mais Rome se borna à le faire chanter aux jours où le peuple était officiellement convoqué et assemblé; et c'est encore le principe qui règle aujourd'hui les prescriptions rubricales relatives à la récitation du Credo. Un auteur ajoute un autre motif pour expliquer le chant du Credo, *non omnibus diebus sed Dominicis tantum et festis* [5] : le symbole n'était chanté que par ceux qui communiaient et, en effet, dans la liturgie mozarabe on le chantait avant la Communion, pendant que le prêtre tenait la sainte Hostie élevée, exposée à la vue de tous. Il faut ajouter qu'à cette époque les Messes où les assistants ne communiaient pas avec le prêtre étaient rares; et cette Communion générale se faisait en tout cas le dimanche et les jours de fête.

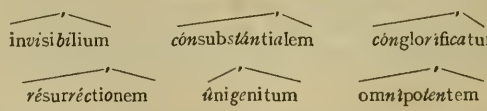
Le Credo était exécuté par tout le peuple, unanimement à Paris et à Sens, pour marquer l'unité de la foi. *Omnes enim errorum impietatis* (cantus ille) *calcat, et ob hoc in universis ecclesiis pari confessione a populo conclamatur* [6]. La vertu christianisante de ce chant est si efficace, dit un

1. Thalhofer, *Kathol. liturg.*, vol. I, p. 100; Zacharia, *Bibl. Ritual.*, vol. II, p. ciii.
2. *Idem*, I, 102, Concile de Tolède.
3. Amalaire, *Eclog.*, C. xvi.
4. Radulphus, *Propos*, 23.
5. Girh, *La Messe*, II, 184; Zachar, *Bibl. Ritual.*, II, cvi.
6. Georgii, *De liturg. Rom. Pontif.*, II, vol. p. 176.

auteur espagnol du VIIIe siècle, qu'elle anéantit toutes les erreurs et c'est pourquoi le peuple chrétien le chante dans toutes les églises.

Etudions le texte au point de vue de sa parfaite diction, travail préliminaire important au point de vue du rythme et de la mélodie. Nous avons ici un chant purement syllabique, le genre choral par excellence destiné à la masse, à une masse qui connaissait jadis la langue latine, mais qui a désappris aujourd'hui les mélodies de la langue de Cicéron. Là résidera toujours la grosse difficulté, jusqu'à ce que l'on se soit quelque peu familiarisé avec le rythme de la phrase latine. En effet, dans un discours bien dit, il y a déjà toute une vie et tout un mouvement. L'intelligence y a d'abord sa part primordiale : elle groupe les mots, les met en évidence quand il y a lieu, et dans ce but elle accentue telle syllabe de préférence à telle autre; elle pose les barres de séparation avec l'importance que chacune d'elles doit avoir. Cette étude est la première et la plus importante à faire en cette matière; étude sans laquelle le chant de ce symbole, si exact fût-il au point de vue mélodique, ne serait qu'une suite de syllabes émises sans âme et sans vie. Les vérités de la foi mettent ensuite au cœur l'enthousiasme du chrétien convaincu qui croit et qui aime sincèrement : *scio cui credidi et certus sum.*

Chose digne de remarque quant à la diction : l'idée que nous exprimons nécessairement par une série de mots n'est complète que lorsque la dernière syllabe a été prononcée. Nous avons vu que dans la phrase musicale pure il en est de même et que, là aussi, il y a une logique à laquelle il faut se soumettre dans l'exécution. Le mouvement donc, qui doit produire cette unité dans la diction comme dans le chant, ne doit cesser qu'après l'émission de la dernière syllabe ou de la dernière note de la phrase. La même règle s'applique pour chaque mot en particulier. Ainsi dans certains de ces mots un peu longs du Credo, le mouvement enveloppant et unificateur doit tendre vers l'accent principal en passant par les accents intermédiaires et secondaires; il monte en quelque sorte en approchant de ce centre : c'est l'*arsis* du mouvement qui redescend doucement et forme la *thesis* après que l'accent a été exprimé :

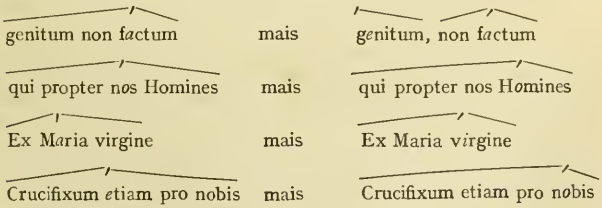


Le mouvement rythmique trouve sa base naturelle sur ces différents accents secondaires qui le mènent à l'accent principal du mot; ce mouvement meurt sur la finale.

Quelle est la nature de cet accent que d'aucuns maltraitent de singulière façon? ils l'étouffent et l'alourdissent en le frappant à coups redou-

blés alors qu'il faudrait au contraire s'efforcer de soulever la syllabe accentuée. On obtient ainsi dans le premier cas une suite de bâtons rompus, dont l'effet peut être très beau en architecture, mais qui est désastreux dans le chant. L'accent est, de sa nature, un élément purement mélodique [1] : comme nous le disions, toutes les syllabes qui mènent à l'accent dans le mot semblent monter musicalement et en intensité. « L'accent qui se produit naturellement dans le discours, dit Ciceron, équivaut par l'élévation de la voix à une véritable modulation [2]. » C'est donc une élévation de la voix et cela seul met la syllabe accentuée en évidence et produit l'unité dans le mot. Par une conséquence toute naturelle, l'accent est aussi un effort qui, par sa nature, est bien plutôt un élan qui soulève qu'un coup qui frappe la syllabe. D'où les qualités qui caractérisent l'accent: sa brièveté, sa légèreté, sa spiritualité [3], car il est l'âme du mot; il est cet éclair qui éclate sur une des syllabes et qui illumine toutes les autres de son reflet [4]. En étudiant la mélodie du Credo, nous verrons le bien-fondé de cette théorie qui s'y trouve merveilleusement illustrée et renforcée [5], à telle enseigne que dans le chant du Credo les difficultés rythmiques n'existent guère pour ceux qui ont appris à bien dire le texte. Dans la mélopée traditionnelle, notamment du Credo *authentique* du IVe mode, nous verrons régulièrement la syllabe accentuée à une place d'honneur et de préséance mélodique, et ce ne sera que justice, car l'*accent est l'âme de la voix et le germe de la musique*. Dans la mélodie plus ornée de l'antienne, l'accent, nous l'avons vu, préside à la structure de la phrase musicale et au mouvement du rythme; expression spontanée de la pensée, l'accent se charge d'engendrer et de grouper les sons. Il tient donc, dans le chant syllabique surtout, à l'essence même de la mélodie, qui reçoit de l'accentuation la signification et la vie.

D'où l'importance de la diction parfaite et intelligente du texte. On ne chantera donc pas :



1. D. Mocquereau, *Rev. de chant grég.*, Grenoble, 1897, p. 117.
2. Cicero, *Oratio* LV.
3. *Paléog Music.*, vol. VII; D. Mocquereau, *Nombre musical.*
4. Benlow, *Rythme franç. et latin*, p. 4.
5. *Paléog. Music*, vol. X, pl. I et II.

Cujus regni non erit finis mais Cujus regni non erit finis

mais, et unam, sanctam, catholicam, et Apostolicam Ecclesiam.
etc., etc.

Cette étude, on le voit, profite singulièrement à l'intelligence de ce texte aussi simple que profond. Inutile d'ajouter que notre intention n'est pas de marquer un arrêt après chaque incise, mais il est nécessaire que l'auditeur s'en rende compte et qu'on le fasse sentir par l'allongement minime, il est vrai, de la dernière syllabe.

Venons-en maintenant à l'analyse de la mélodie. Le chant du Credo est réservé à la foule : il devra donc être accessible à tous, simple de formule comme le texte qui est sobre et clair, presque lapidaire; et c'est bien aussi la note caractéristique de tous les « Credo » que nous donne le *Liber gradualis* du Vatican ; tous ces chants sont de simples récitatifs où l'on aperçoit rarement un groupe mélodique, sauf dans le Credo III du Ve mode, de composition plus récente (XVIIe siècle). Leurs phrases musicales sont construites généralement à l'instar de la mélopée psalmique, ayant leurs dominantes, que prépare l'intonation du début, et leur cadences provisoires ou définitives. Cette simplicité mélodique cadre parfaitement avec l'antique simplicité du texte. Toute la beauté musicale découle ici de la grandeur et de la majesté de la pensée, si énergique dans son affirmation et si harmonieuse dans sa forme grammaticale. Une formule mélodique plus chargée n'aurait eu pour résultat que d'étouffer la pensée et de diminuer ce caractère de grandeur qui, tout entière, découle de cette grande simplicité. Vouloir rendre par la musique l'idée que renferme chaque petit membre du texte, comme l'ont essayé certains musiciens, serait ici ridicule et déplacé. Jamais l'Église n'a eu l'intention de composer une sorte de drame liturgique, car, interpréter le Credo en se basant sur la série des dogmes qu'il renferme, représente bien cela. Non, il ne doit y avoir qu'un drame, celui de la Messe, qui renouvelle celui du sacrifice sanglant de la croix, et le chant du Credo ne doit et ne peut être que l'expression convaincue de cette foi de nos âmes qui croient fermement et sincèrement aux vertus sanctificatrices des paroles du Maître et à son immolation sur l'autel. Par le chant du symbole, ces âmes disent et redisent sans cesse au Seigneur qu'elles ont confiance en Lui, qu'elles espèrent en Lui et qu'elles L'aiment; c'est tout. Nous sommes donc loin ici du Credo de Bach, un des plus grands chefs-d'œuvre de l'art musical, mais dont le principe de composition est tout différent [1].

1. Bach, quoique protestant, avait destiné sa « Grand'messe » *Hohe messe*, en si mineur, au culte catholique. Toutefois, il a plutôt suivi sa propre pensée que la liturgie. Ainsi, pour ne parler que du Credo qui nous occupe, l'intonation est donnée

L'analyse du Credo I que nous avons pris comme exemple va nous montrer que c'est bien là le caractère de l'ensemble de ces mélodies. Nous donnons ci-dessous le schéma musical de cette étude dont les résultats intéressants nous ont été récemment fournis par les savants auteurs de la *Paléographie musicale.*

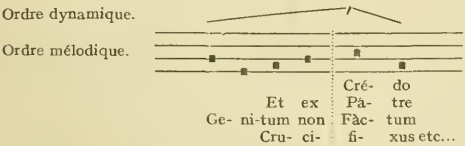
Comme on peut le remarquer, l'intonation est plus ou moins ornée, et, de même, la dominante se prolonge selon que l'exige la longueur du texte. Les cadences sont aussi quelque peu modifiées par suite de la finale, qui tantôt est spondaïque (′—), tantôt dactylique (′— —). Notons enfin la régularité avec laquelle les accents viennent s'affirmer en quelque sorte aux mêmes endroits, revenant et insistant sur la note principale et caractéristique de tout le morceau, le *sol* et parfois le *la.* Cette insistance ajoute une beauté particulière à cette cantilène, dont toute la pensée peut se résumer dans une affirmation ferme et convaincue de foi en Dieu.

Arrêtons-nous quelque peu à ce détail important qui donne tant de relief à la pensée : il semble, en effet, que, malgré sa simplicité, la phrase mélodique n'aurait pas pu être mieux construite en vue de relever le texte. A tous les endroits, la mélodie conserve au mot latin et même accentue en lui :

Sa forme mélodique, soulignant l'accent aigu et l'accent grave;

Sa forme dynamique, que marquent le crescendo et le decrescendo;

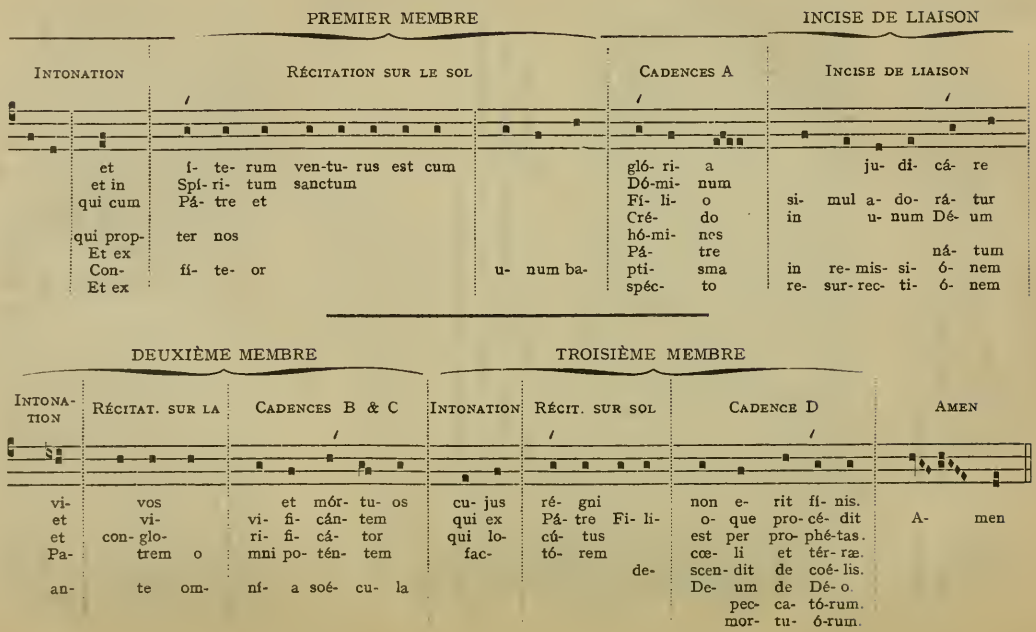
L'élan rythmique, qui se manifeste dans les premières syllabes du mot et le *repos final* de cet élan sur la dernière syllabe.



par tout le chœur et non par le célébrant seul; la pièce musicale comprend dans son ensemble huit numéros, dont plusieurs considérables et chaque fois avec une orchestration appropriée au sujet traité. Chaque pensée du symbole est commentée et développée avec un art qui approche du sublime. Ainsi, le début, solennel et grave, chante la croyance en *un seul* Dieu et forme, par sa sérénité, contraste avec le thème suivant, moins intérieur et plus vivant, qui célèbre les merveilles de la création. Après l'*Incarnatus est* avec ses modulations pleines de mystérieuses profondeurs, vient le *Crucifixus* qui donne l'impression du douloureux Vendredi-Saint. Après cette douleur extrême, succède la joie la plus exaltée dans le *resurrexit.* Plus loin, le tableau funèbre de la résurrection des morts ramène la note triste et grave; la mélodie jubilante qui décrit la vie future et éternelle marque la fin de ce Credo, qui, dans le domaine de la musique religieuse, forme un monument unique, tellement grand qu'il semble dominer toute autre composition.

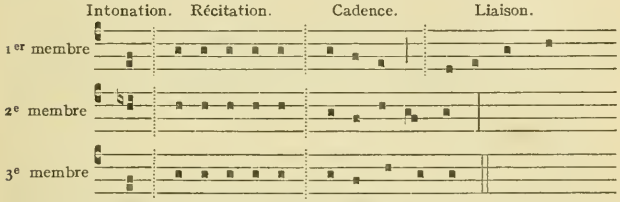
1. *Paléographie Musicale.* T. X^e^ p. 90 et sniv.

ANALYSE DE LA PHRASE MUSICALE DU CREDO « AUTHENTIQUE »



Tout ce qui est élan dans la mélodie se concentre naturellement sur les premières syllabes des mots, pour les soulever, les entraîner, les élever vers l'accent et les préparer ainsi à la cadence. Au contraire, tout ce qui est repos et tout ce qui y conduit se réunit sur la dernière syllabe pour opérer le repos final : tout, en un mot, concourt ici à donner et à conserver au mot latin son unité et sa vie.

Ce que nous disons de cet heureux maintien de l'unité dans le mot latin, nous devons également l'appliquer aux membres de phrase eux-mêmes : on constate dans la structure de ces membres une harmonie et une unité admirables, harmonie et unité qui se maintiennent dans l'enchaînement de ces membres et même dans l'ensemble de ces phrases musicales. Ces membres de phrase mélodiques, au nombre de trois, toujours les mêmes, s'entrecroisant et s'amenant l'un l'autre avec une logique constante et toujours heureuse, peuvent se résumer en ces trois formules :



Dans ces membres dont la réunion forme chacune des phrases au moins importantes du Credo, la teneur ou note de récitation est habilement amenée par un groupe mélodique d'ordinaire des plus simples, un podatus, et parfois plus orné, trois ou quatre notes, en raison de l'importance du texte; les diverses cadences, malgré leur grande simplicité, constituent de même pour ces membres de phrase une finale gracieuse et parfaite. Quelle harmonie encore dans l'enchaînement de ces diverses parties! une incise de liaison est adroitement introduite au besoin, comme c'est le cas entre le premier et le second membre, pour amener un changement momentané de dominante. La cadence de ce second membre opère de nouveau la transition, qui, très heureuse cette fois encore, nous mène au *sol* du dernier membre. Nous avons ainsi, en résumé, comme structure musicale de ce Credo le schéma suivant :

schéma qui peut s'exprimer ainsi : *une récitation sur le la, encadrée de deux récitations identiques sur le sol ;* et c'est là le squelette de toutes les phrases musicales et la structure de tout notre Credo.

Le *Credo authentique* a une saveur et un cachet d'antiquité que n'ont pas les autres mélodies du symbole ; la mélodie semble se rajeunir sans cesse précisément en raison de ce changement continuel de la dominante : dans l'exécution, il faudra lui conserver ce caractère de prière qui est sa véritable beauté : un chant froid bien qu'impeccable n'atteindrait pas le but du compositeur visiblement inspiré en cette matière par une foi profonde et convaincue.

Le Credo II a une parenté manifeste avec le premier, il se chante cependant plus difficilement que l'authentique traditionnel à cause de la dominante, le *la,* qui se maintient ici le plus souvent. D'ordinaire, on baisse assez facilement ; mais on peut y remédier en abaissant la mélodie d'un ton.

Le Credo III plus orné convient aux grands jours ; cette mélodie plus récente comme composition répond en outre mieux à nos idées modernes. On le chante d'ordinaire avec plus d'enthousiasme.

Enfin le Credo IV, plus difficile à cause de ses intervalles extraordinaires, demande un chœur plus exercé, car il arrive aisément que l'on crie aux passages élevés.

L'allure générale de ces différentes mélodies doit être plutôt posée, sans lenteur cependant ni précipitation ; en outre, dans l'exécution, il faut leur conserver ce caractère de simplicité qui leur est propre, simplicité qui, n'ayant rien d'emphatique ni de déclamatoire, aura pour résultat de rendre parfaitement les vérités que l'on y chante. Ajoutons à cela la *conviction* qui donne à l'ensemble le véritable cachet de cette mélopée, ce ton ferme et résolu de l'âme qui confesse joyeusement sa foi ; et cette fermeté dans l'affirmation s'obtient principalement en accentuant avec une certaine franchise tout en évitant la dureté.

Mais ce qui doit dominer dans ce chant, c'est la joie, une joie spirituelle et profonde que traduit dans la mélodie l'élan vif et joyeux d'une âme remplie de gratitude et de filiale piété. On raconte que sainte Thérèse tressaillait d'une allégresse indicible quand elle chantait dans le Credo : *et unam, sanctam, catholicam, et apostolicam Ecclesiam...* et plus loin *cujus regni non erit finis...* ; à ces moments, son âme, sous l'empire de la reconnaissance et l'amour, se liquéfiait en quelque sorte devant son Dieu et son créateur et de douces larmes coulaient de ses yeux. Ces mêmes pensées viendront la consoler à la fin de sa vie, car toute sa joie sera de pouvoir mourir « fille de l'Église romaine ». Ce chant doit être et est, en réalité, le chant par excellence du chrétien, car le Credo est le roc inébranlable sur lequel reposent toutes ses espérances et toutes ses affections en ce monde et surtout celles de l'autre vie. Ce chant n'est-il pas le

résumé de toutes ses croyances; le symbole tel que les apôtres l'ont formulé; la règle de foi, la pierre de touche, la pierre angulaire unissant tous les peuples et toutes les races, le fondement de l'univers catholique : *una fides, una Ecclesia, unus ordo vivendi,* comme chantaient les martyrs qui s'encourageaient mutuellement afin de persévérer dans le combat? Et tandis que les croyances humaines ont passé et que les hérésies sans nombre ont vécu, la foi dans le Christ, la foi de l'Église romaine est restée intacte.

Cette foi, le chrétien la chante parce qu'il l'aime, *cantare amantis est;* et il la chante surtout quand il se trouve en contact avec cette Église, avec ses frères, car là, plus qu'ailleurs, les cœurs doivent s'unir dans un même élan de foi et d'amour. Elle devient alors son chant *national,* son cri de ralliement, le signe de contradiction qui groupe et qui sépare. Ce symbole ainsi modulé est l'écho de cette voix qui a parlé par les prophètes, le Christ et les apôtres. C'est l'Église tout entière qui adhère d'une âme et d'un cœur au Christ; c'est l'écho, qui se répète de siècle en siècle, l'écho de la voix de ces martyrs, de ces saints, de ces fidèles qui chantèrent en leur temps ces grandes et sublimes vérités; c'est la réponse enfin de l'humanité régénérée et croyante à la parole de Dieu, réponse qui rétablit l'union entre le créateur devenu le Rédempteur et son peuple.

Ne semble-t-il pas que ce serait faire œuvre pie que d'enseigner au peuple à redire son Credo à certains jours? Quel moyen énergique et puissant pour rétablir la foi dans ces âmes et pour enflammer en elles l'amour qui met en branle les volontés les plus rebelles! Mais alors, il faut leur apprendre à le *prier en chantant,* de telle manière qu'il devienne en réalité l'expression de leur foi. Quelle admirable préparation à ce qui suit dans la Messe : à l'Offrande, à laquelle le peuple devenu plus chrétien s'associerait; à la Communion, qui en deviendrait la conclusion naturelle. C'était le vœu que formulait, il y a quelques semaines à peine, un Congrès de chant grégorien réuni à Padoue : faire chanter le Credo par le peuple. Ce souhait, qui est celui de toute l'Église, deviendrait, s'il était réalisé, la base d'un mouvement sérieux et définitif dans la pratique universelle du chant liturgique; réalisé, ce souhait serait le fondement d'une véritable rénovation chrétienne; car ce serait un commencement de participation directe pour les fidèles au sacrifice de l'autel, un lien d'union entre les âmes, une beauté irrésistible entraînant les masses vers Dieu.

Je termine en transcrivant ici les paroles d'un illustre converti :

« En entendant chanter le symbole, la maîtrise semblait l'enlever en quelque sorte jusqu'au sommet du chœur et le faisait planer, les ailes grand ouvertes, presque immobiles au-dessus des ouailles prosternées, lorsque le verset *et homo factus est* prenait son lent et respectueux essor dans la voix baissée du chantre. C'était à la fois lapidaire et fluide,

indestructible ainsi que les articles du symbole même, inspiré comme le texte que l'Esprit-Saint dicta dans leur dernière assemblée aux apôtres réunis du Christ. Toutes les vérités inaltérables s'affirmaient plus attentives, plus graves, plus accentuées, un peu plaintives même dans la voix isolée de l'homme, plus joyeuse dans l'élan pourtant contenu des enfants. Il est impossible, se disait-il alors, que les alluvions de la foi qui ont créé cette certitude musicale soient fausses ! L'accent de cet aveu est tel qu'il est surhumain et si loin de la musique profane qui n'a jamais atteint l'imperméable grandeur de chant nu [1]. »

A défaut de la mélodie par trop longue du Credo, nous avons donné, comme planche explicatrice, le chant du *Pater noster*, que le célébrant exécute à la Messe solennelle. La mélopée, qui est tirée du Graduel vatican, est tout à la fois fort simple et très belle. On pourra constater une fois de plus, en parcourant cette pièce musicale si hautement appréciée par les musicologues, combien tous les détails dont se compose la phrase mélodique concourent à mettre en valeur le texte qui l'accompagne. Et en vérité, quand tout dans une mélopée, texte et mélodie, ne tend que vers un but : mettre en pleine lumière la pensée et pour cela l'exprimer le plus parfaitement possible, n'est-ce pas là que se trouve la raison même du succès de ce chant ?

Remarquez :

1. *Les différents arrêts provisoires* et définitifs concordant mélodiquement avec le sens grammatical de la phrase ; on chantera donc sans arrêt et d'un seul élan :

Pater noster qui és in cœlis
Sanctificétur nomen túum.
Advéniat regnum túum
fiat volûntas tua — sicut in cœlo et in terra.
Panem nostrum quotidiánum
da nobis hôdie.
et dimítte nobis débita nostra
sicut et nos dimíttimus debitŏribus nostris
et ne nos inducas in tentatiŏnem.

2. *Les accents du texte* que relèvent presque régulièrement ceux de la mélodie. Parfois la mélopée met en relief tel accent secondaire de préférence à tel autre principal : Pater noster qui *es* in cœlis... L'accent logique ressort admirablement dans la série des incises musicales. Remarquez enfin la nature essentiellement mélodique de l'accent qui se trouve d'ordinaire sous une note chantante.

1. HUYSMANS, *En route*, p. 41.

3. *Les cadences* qui ornent la finale de chacune des petites phrases correspondent à l'importance de ces chutes momentanées ou définitives.

Cette analyse fera découvrir au lecteur attentif un ensemble de faits qui montreront quelle est l'importance de l'étude du texte dans le *cantus planus*, importance souvent capitale, car, pour le chant syllabique, et c'est ici le cas, la diction parfaite du texte est à la base du rythme de la mélodie.

D. Ildephonse Dirks, O. S. B.

NOTES ET INFORMATIONS

LA LITURGIE COMME FORME DE VIE RELIGIEUSE POPULAIRE. — Il est malaisé d'épingler quelques passages plus saillants dans l'ouvrage de Dom FESTUGIÈRE : *La Liturgie Catholique. Essai de synthèse* [1]. Et pourtant il est certaines pages qu'une revue, réservée au clergé, comme la nôtre, doit souligner. Elles développent des idées fondamentales dans la piété, mais qu'il serait imprudent de vulgariser brusquement et sans discernement. Il appartient donc aux prêtres de s'en pénétrer tout d'abord et d'orienter insensiblement leur apostolat dans ce sens. Au surplus, il n'est pas question de supprimer ou de détruire, mais d'hiérarchiser et de coordonner.

1. Au peuple il faut donner intégralement le Christ, rappeler constamment le dogme et la morale chrétienne. 2. Au peuple il faut proposer tous ces biens d'une façon accessible, en se servant de moyens sensibles (sensations, images, symboles) qui favorisent l'union de la vie affective à la vie intellectuelle. 3. A l'égard du peuple, il faut perpétuellement pratiquer la méthode: a) *intuitive, au sens le plus terre à terre du mot*, qui captive son attention et lui évite les efforts de pensée qu'on n'obtiendrait pas d'ailleurs de lui; b) *dramatique* (δράω, faire, exécuter, accomplir sous ses yeux, et le faire coagir); c) *esthétique*, car le peuple est à la fois très souvent dénué de goût, et toujours avide d'impressions d'art, fût-ce un art bien médiocre. 4. Au peuple il faut, reconnaissons-le, une religion appuyée, presque syllabe mentale par syllabe mentale, sur des supports extérieurs. De vie intérieure, il est — un certain nombre d'âmes pieuses mises à part — incapable. 5. Pour le peuple il faut une religion *très sociale*, où l'homme prenne exemple sur l'homme. L'Église devrait redevenir autant que possible, aux yeux du peuple, le domicile du peuple, le foyer de sa vie intellectuelle et morale, le lieu de ses affectueuses *réunions de famille*, la

1. Abbaye de Maredsous, 1913. Prix: fr. 3.50; en vente aussi au Bureau des Œuvres Liturgiques, Abbaye du Mont-César, Louvain.

confidente de ses joies lorsqu'il porte un nouveau-né au baptistère ou conduit un couple à l'autel, la consolatrice de ses deuils. 6. Dans l'âme populaire il faut sans relâche refréner *les dévotions utilitaires* qui rabaissent la religion; il faut sans relâche tailler et rabattre le lierre qui tend à grimper impertinemment sur le trône du Christ.

Or, nous le demandons à quiconque a tant soit peu réfléchi à la question, la liturgie n'apparaît-elle pas en quelque sorte comme créée et mise au monde pour tenir le rôle indiqué, en satisfaisant à toutes les conditions énumérées et à bien d'autres encore?

Voici un fait significatif : partout où la vie religieuse du peuple n'est pas éteinte et où pourtant la liturgie est négligée, on a vu naître *une pseudo-liturgie qui sans avoir les qualités de la vraie, sert à tromper l'appétit populaire.* Par exemple : La grand'messe et les vêpres sont délaissées, mais vers la fin de la journée, intervient une cérémonie avec luminaire, fleurs et cantiques. De même, le *temps* de l'Avent, le *temps* de Noël, le *temps* de la Septuagésime, le *temps* du Carême, le *temps* de Pâques, le *temps* après la Pentecôte et les *octaves* des fêtes sont effacés de la mémoire populaire; mais on a inventé des *mois* qui prennent la place du cycle ecclésiastique, alors qu'ils devraient ne représenter que des dévotions de second ou de troisième plan [1]. C'est ainsi que le beau linge damassé de l'Église a été remplacé par de la cotonnade.

Les inconvénients entraînés par la substitution d'une pseudo-liturgie à la vraie liturgie sont nombreux et graves : 1. Au point de vue *dogmatique :* L'abandon de la grand messe et des vêpres dominicales efface la notion du *jour sacré.* Le dimanche perd sa couleur de jour du Seigneur. L'esprit « laïque » gagne tout ce que perd l'esprit liturgique. Le catholique d'aujourd'hui paraîtrait étrangement profane auxanciens païens de Rome et de Babylone. Le secondaire prenant la place du principal, la notion capitale du *sacrifice* s'affaiblit alors qu'elle devrait dominer le culte de toute sa hauteur. L'oubli des *temps* liturgiques cause — danger capital ! — *l'oubli des mystères du Christ,* et, par suite, *un dépérissement profond du sens chrétien.* Les lianes et les vignes sans raisin des petites dévotions escaladent l'autel et la croix. 2. Au point de vue *ecclésiastique :* Le goût *exclusif* pour les messes basses développe l'individualisme. La conception sociale de la religion s'étiole dans beaucoup d'âmes [2], par le fait que la vie paroissiale languit. 3. Au point de vue de la *littérature religieuse,* qui tient de très près aux connaissances dogmatiques, le peuple se désaffectionne de *la parole révélée* et de la *parole de l'Eglise,* pour s'affectionner à des paroles purement humaines. Dans le domaine de la « littérature », la piété pseudo-liturgique semble frappée d'une « providen-

1. Durant la longue durée uniforme du *temps* après la Pentecôte, l'industrie pieuse des « mois » peut paraître admissible, surtout pour le peuple (c'est de lui qu'il s'agit ici) qui ne peut pas vivre du bréviaire. — Le bréviaire, lui aussi, a ses « mois », mais dans un sens tout liturgique (livres sapientiaux, livres hagiographiques, etc.).

2. Nous ne parlons pas ici des saints et des théologiens qui, pour des raisons différentes, ne peuvent pas ne point avoir une vue très claire de la réalité « catholique ». Chez les saints cette vue est toujours pratique et féconde. Chez les intellectuels de la théologie elle peut n'être que théorique et inopérante.

ti lle[1] d sgrâce. « Le cantique en langue vulgaire cherche depuis longtemps à (s'épanouir dans) le sanctuaire. Mais franchement la pauvreté de la plupart de ces compositions ne fait pas regretter la sévérité de l'Église à leur endroit. » Dom CABROL, *Origines*, p. 94. Quiconque a goûté à la liturgie ne peut plus guère supporter ces fadaises.

Trois remarques : a) Parmi les dévotions mesquines dénoncées ici ne figurent assurément ni le « chemin de croix », ni le rosaire, legs vénérés des temps de profonde piété [2]; *b)* Ne nous lassons pas de répéter que la bienfaisance de la liturgie pour le peuple est conditionnée à l'instruction du peuple en matière de liturgie; *c)* Pour amender et réformer les habitudes de la piété populaire, il faut de la part des pasteurs beaucoup de tact et énormément de patience. Mais qu'est-ce qui s'est fait de bon en ce monde qui n'ait coûté?

RÉORGANISATION DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DES RITES. *(Motu proprio « Quanta semper »* du 16 janvier 1914 (A. A. S. 7 février 1914; pp. 25 et suiv.)

On sait que, en vertu de la Constitution Apostolique *Immensa* de Sixte-Quint, confirmée par la Constitution *Sapienti consilio* de Pie X, la Sacrée Congrégation des Rites a une double attribution principale : la canonisation des Saints (ou, ce qui revient au même, leur inscription officielle au canon liturgique) et la législation liturgique. Seuls les Cardinaux sont membres des Congrégations romaines; mais un groupe de théologiens leur est adjoint à titre de consulteurs. Vu la diversité des objets qui rentraient dans la

1. Ce par quoi on ne prétend pas que les cantiques en langue vulgaire soient tous inutiles. On dit seulement que ces cantiques sont des intrus toutes les fois qu'ils gênent la liturgie et dispensent d'elle. On dit aussi que ces cantiques ne vaudront jamais rien tant que leurs auteurs ne seront pas des gens pénétrés de l'esprit liturgique. Il existe quelques cantiques de tempérament sain : ils sont précisément dus à des hommes auxquels la liturgie est familière.

2. Il faudrait pouvoir s'expliquer sur la question : 1° *Historiquement :* Ces deux dévotions sont nées et se sont répandues à l'époque où la liturgie déclinait ou même n'était plus suivie : elles n'en ont été que plus *opportunes*, bien que la mentalité chrétienne devînt *inférieure* à ce qu'elle avait été dans l'antiquité; 2° *Au point de vue des valeurs :* Beaucoup de personnes font une erreur fâcheuse en prisant les pratiques d'après les *indulgences* qui y sont attachées. Ce critère-là est digne du pragmatisme anglo-saxon : *veritas = utilitas.* Il y a beaucoup de prières usuelles qui sont bien insignifiantes en comparaison des textes inspirés : pourtant celles-là sont « indulgenciées », et pas ceux-ci. C'est que, en indulgenciant des prières, la Mère Église se préoccupe surtout de mettre à la disposition de ses enfants des moyens pratiques de satisfaire à la justice de Dieu, soit pour leur propre avantage, soit pour le soulagement des trépassés. — Quoi donc, dès lors? Le « chemin de croix » et le rosaire sont de très belles et très chères dévotions privées : le premier nous aide à nous unir aux souffrances du Christ; le second est composé d'éléments en grande partie inspirés (sur l'*Ave* et le Rosaire, cf. MABILLON, et la *Revue du Clergé français*, 1901 et 1912) et constitue une conversation exquise entre les chrétiens et leur Mère du ciel. On y répète toujours la même chose : n'est-ce pas là une caractéristique de l'amour?

compétence de la Sacrée Congrégation des Rites, celle-ci s'était adjoint, outre ces organismes officiels, des commissions spéciales composées de spécialistes : le 28 novembre 1902, la commission historico-liturgique; le 2 mars 1904, la commission pour la musique et le chant sacré; en mai 1906, la commission rubricale.

Le présent *Motu proprio* supprime ces trois commissions, et établit deux sections différentes de consulteurs appelées à donner leur avis : la première, dans les causes de canonisation; la seconde, dans les questions de législation liturgique.

Grâce à cette division du travail, utile surtout en des matières souvent très différentes, le Saint-Siège pourra plus aisément faire appel à des spécialistes et à des savants compétents. En effet, tel théologien éminent peut émettre un avis judicieux sur une cause de canonisation, sans pour cela être qualifié pour légiférer en liturgie et *vice versa*.

Le Saint Père insiste sur l'importance des fonctions de consulteur relativement à la canonisation des Saints : *in quo causa diligentia ac magna maturitate procedendum est*. Par ce côté, le présent acte pontifical se rattache au décret de la S. C. R. du 26 août 1913 (A. A. S. 1913) sur les abus à éliminer dans les causes de béatification et de canonisation. Nous le résumons ici, en regrettant de ne pouvoir en donner le texte intégral.

Il est interdit de célébrer des cérémonies d'action de grâces et de faire des panégyriques à l'occasion de l'ouverture des procès de canonisation; de donner le titre de *vénérables* aux serviteurs de Dieu dont la cause est introduite; ou de tirer du fait de l'introduction, de la reprise ou de l'avancement de cette cause, un argument quelconque en faveur de leur sainteté; de prononcer leur panégyrique avant leur béatification. On peut seulement les appeler *vénérables* après publication des décrets d'héroïcité et réciter à la messe l'oraison *pro gratiarum actione*, mais sans autres solennités. En outre : 1° Dans le procès informatif, l'Ordinaire doit entendre les témoins à charge et à décharge; 2° Surtout dans les causes anciennes, on compulsera avec grand soin tous les documents imprimés ou manuscrits; 3° Avant qu'on discute le doute sur l'introduction, la S. C. R. fera diligence pour avoir les documents utiles; 4° Elle les soumettra au jugement d'experts; 5° On imprimera les principaux documents et on les insérera au dossier avec le jugement des experts; 6° Le dossier sera toujours précédé d'un abrégé de la vie du serviteur de Dieu; 7° Les causes actuellement en cours n'avanceront que suivant ces règles.

On voit par là l'importance que l'Église attache à son culte public, et dès lors le respect profond et la confiance absolue que ses enfants doivent avoir dans l'ensemble des actes cultuels qui constituent la liturgie.

LA LITURGIE DANS LES LIGUES DE RETRAITANTS. — Les vœux formulés à l'assemblée générale des Cercles d'études de Bruxelles en septembre 1913, si chaudement appuyés par M. Pochet, de Flémalle-Grande, ont été suivis dans l'assemblée générale des Retraitants du doyenné de Sprimont (Liége), dont l'excellente *Tribune apologétique* publie le compte rendu (janvier 1914, p. 29). Nos lecteurs y verront

avec satisfaction les initiatives intelligentes qui ont été signalées au zèle des Ligues de Retraitants. Nous faisons des vœux pour que ces exemples soient suivis.

Au cours de la réunion, un ouvrier et un employé ont fait rapport sur l'objet qui est proposé à l'attention des Ligues pendant l'année en cours : la messe les jours de fête et la messe les jours ouvrables. Étudiant le Saint Sacrifice, l'un sous l'aspect d'acte du culte, l'autre sous le point de vue spécial de la piété, ils ont recherché les difficultés que présente dans les régions industrielles l'assistance à la messe, le dimanche et en semaine. Tous deux ont signalé comme difficulté capitale le caractère trop superficiel de notre connaissance du Saint-Sacrifice; puis ils ont proposé divers remèdes [1]. Comme le sujet avait été étudié au préalable dans les réunions de chaque Ligue, d'autres retraitants, porte-parole de leurs groupes respectifs, ont appuyé, complété. Bien des choses intéressantes, pratiques, vécues ont été recommandées, par exemple : prendre ses dispositions pour assister le dimanche à une messe basse où l'on communie et ensuite à la grand'messe où, en suivant les cérémonies de la liturgie, on ne fait qu'un avec le prêtre, exécuter avec goût les chants de la tribune que l'on s'est fait traduire aux répétitions, veiller sur les évolutions des enfants de chœur, étudier la messe en particulier et dans les réunions de Ligues, se servir du Missel pour tous, profiter de l'assistance aux obsèques pour suivre la messe, etc.

Après discussion des rapports, l'objet suivant a été proposé au travail des Ligues : que par l'étude de la messe, étude pieuse, méthodique, faite en particulier et aux réunions, on en arrivât le dimanche, spécialement à la grand'messe, à suivre le Saint Sacrifice; en semaine, à ce que chaque famille chrétienne soit représentée le plus souvent possible, au moins par un de ses membres à la messe paroissiale, par exemple le samedi ou le vendredi, etc., par une grande personne et tous les jours par les enfants.

LES EXPOSITIONS DU T. S. SACREMENT. — Nous avons donné dans un précédent numéro (*Questions liturgiques*, 3e année, p. 395), un article latin paru dans les *Ephemerides liturgicae* (1913, pp. 548 ss., et 664 ss.) où l'on étudiait les moyens d'intensifier la vie liturgique paroissiale. A côté d'excellentes propositions, il en était d'autres, moins heureuses que nous avions omises intentionnellement. Elles visaient surtout les expositions du T. S. Sacrement que l'auteur, à notre grand étonnement, aurait voulues plus multipliées et plus solennelles. La rédaction des *Eph. lit.*, dans son numéro de décembre 1913 (pp. 730 ss.) est revenue sur cette étude qu'elle avait publiée à titre documentaire et a formulé certaines réserves. L'une d'entre elles, la plus formelle et la plus instante,

1. On a recommandé : *La Sainte Messe*, commentaire liturgique, par VAN GORP, S. J., fr. 0.10. — *La Sainte Messe*, par le P. VANDEUR, bénédictin, fr. 0.90. — *Le Missel pour tous*, fr. 1.75. — *La Vie liturgique*, Mont-César. — Au début de la réunion, cent cinquante brochures liturgiques sur la Messe, tous les exemplaires dont on disposait, ont été vendues.

concerne précisément les expositions du T.S. Sacrement. Nous avons constaté avec vive satisfaction que la revue romaine si autorisée souhaite, comme nous, pour l'honneur du T. S. Sacrement, une diminution plutôt qu'un accroissement de cette forme du culte. Voici quelques passages :

Id (expositio SS. Sacramenti) nobis nullimode probatur, quia, uti pluries diximus in hisce Ephemeridibus, saltem quod Missas attinet, et a fortiori valet pro divino Officio, potius quam majorem venerationem in almum Sacramentum, gignit irreverentiam; neque enim satis attenditur Sacramento, dum legitur, canitur, studetur sensui verborum, etc., quae opinio ab ipso ceremoniali Episcoporum condividitur (p. 732).

Et plus loin (p, 732) : « De missa cantata cum expositione S. Sacramenti silemus, cum saepe, ut superius diximus, de hoc in his Ephemeridibus loquuti simus, et quidem minime favorabiliter, ob rationes opportune allotas. »

L'auteur y revient à plusieurs endroits et insiste :

Valde probamus Auctoris parcimoniam in admittendis expositionibus SS. Sacramenti, sed illam videmus oblitam, cum ipse illas regulariter admittit in Missis et Officiis Salvatoris... Cetera desiderata optima sunt, illud praesertim quod prohibitionen respicit expositionen Sanctissimi in devotionibus non eucharisticis.

C'était la pensée que nous exprimions ici même, il y a quatre ans, (*Questions liturgiques*, 1re année, p. 202) en terminant un article sur le culte eucharistique : « Il est incontestable que, dans la pensée de l'Église, la cérémonie dans laquelle on montre au peuple rassemblé la Sainte Hostie découverte doit revêtir une solennité exceptionnelle; ce doit être un événement un peu comme jadis l'ostension des Reliques insignes. Le fidèle entrant dans l'église doit avoir l'attention exclusivement attirée vers la Sainte Hostie apparente : tout le reste doit être voilé et éteint; l'autel doit resplendir de toutes ses richesses : c'est un événement pour la famille paroissiale. Or, pour lui donner et lui conserver ce caractère, il faut que l'exposition *dans l'ostensoir* soit relativement rare; on ne s'écarte de cette règle qu'au détriment du cérémonial et de l'édification des fidèles. »

LA LETTRE QUADRAGÉSIMALE DE MGR L'ÉVÊQUE DE BRUGES. — Une délicate prévenance nous vaut la joie de faire connaître dès maintenant la belle lettre pastorale de S.G. Mgr Waffelaert, sur le *Saint Sacrifice de la Messe.*

A toute occasion, le premier Pasteur de l'Église de Bruges insiste auprès de son clergé sur la place centrale que doit occuper la sainte Messe dans la vie sacerdotale : appliquez-vous, disait-il en substance dans une retraite ecclésiastique, à célébrer avec foi, amour et piété la

sainte Messe et bientôt vous deviendrez fidèles à tous les autres devoirs de votre ministère. Nous sommes heureux aujourd'hui de faire écho à cette pressante exhortation en reproduisant un passage, trop court, hélas! du document épiscopal. Les lecteurs reconnaissants des *Méditations théologiques* auront vite identifié l'auteur : l'évêque théologien s'y révèle à chaque page.

Après avoir exposé toute la portée du Sacrifice de la croix, la lettre continue :

Ce sacrifice, il est vrai, ne pouvait être offert d'une manière sanglante qu'une fois : car il possède une efficacité pleine et entière, d'adoration, d'expiation, de reconnaissance et d'impétration. Toutefois il ne convenait pas que cet acte sublime et si parfait, posé une fois, ne nous restât qu'à l'état de simple souvenir. Admirons ici la toute-puissance, la sagesse et l'amour de notre divin Sauveur : afin d'appliquer aux hommes d'une manière continue les mérites de ce sacrifice unique, il a trouvé le moyen de le renouveler d'une manière non sanglante : le sacrifice de la Messe sera la représentation réelle du sacrifice du Calvaire, et le même sacrificateur, Jésus-Christ, offrira à Dieu, par les mains du prêtre, son ministre, la même victime, son corps et son sang précieux. Ce sacrifice, le même que celui de la croix, sera offert en tous temps et et en tous lieux, jusqu'à la fin des siècles, pour appliquer aux hommes les mérites de la mort du Christ et pour être le sacrifice non sanglant de la Loi nouvelle. Ainsi sera accomplie la prédiction du prophète Malachie : après avoir déclaré que Dieu n'accueillera plus d'offrande de la main des prêtres Juifs, le prophète ajoute ces paroles mémorables : *du lever du soleil jusqu'à son coucher, mon nom sera glorifié parmi les nations, et en tout lieu sont offerts des sacrifices et une offrande pure en l'honneur de mon nom* [1].

A présent vous comprendrez mieux, N. T. C. F., ce que nous disions tantôt : de quelle manière nous nous unirons à Jésus-Christ, notre Sauveur, pour offrir à Dieu les hommages qui Lui sont dus, et pour opérer en même temps notre sanctification et notre salut le plus efficacement possible; comment, en d'autres termes, nous prendrons une part abondante aux fruits du sacrifice sanglant du Rédempteur.

Ce sera en participant à son sacrifice non sanglant, à la sainte Messe.

Le Christ y est vraiment à l'état de victime : de même que dans les sacrifices eucharistiques ou d'actions de grâce de la loi mosaïque, le prêtre et ceux qui offraient avec lui le sacrifice, mangeaient de la victime immolée, ainsi dans la sainte Messe le prêtre et ceux qui l'offrent avec lui, reçoivent dans la sainte Communion le corps et le sang de Jésus-Christ. La Messe est donc un véritable sacrifice, la représentation réelle du sacrifice sanglant de la croix; et elle est un sacrifice par là même qu'elle représente celui du Calvaire, à savoir en mettant le Christ présent à l'état de victime, à laquelle participent le prêtre et les assistants. La Messe est donc le même sacrifice que celui de la croix, mais offert d'une manière non sanglante. Par conséquent, tous ceux

1 Malach., I, 11.

qui y prennent part comme il convient, s'unissent au Christ Rédempteur, pour adorer Dieu et le reconnaître comme notre souverain Seigneur, pour expier nos péchés, pour implorer de nouvelles faveurs, et particulièrement pour Lui rendre des actions de grâce; la sainte Messe, en effet, est avant tout un sacrifice eucharistique ou d'action de grâce, pour remercier Dieu de ses bienfaits, surtout de l'immense bienfait de la rédemption du monde. Elle a été instituée par Jésus-Christ, non pour acquérir de nouveaux mérites, mais pour appliquer à tous les hommes jusqu'à la fin des temps les mérites infinis de la rédemption accomplie par sa mort et sa résurrection.

Il est facile de conclure de ce que nous venons de dire combien le sacrifice de la Messe est saint et sublime, comme il est une source inépuisable de grâces. Quelle immense faveur que de pouvoir participer à ce sacrifice : avec quelle foi vive, avec quelle confiance sans bornes, avec quel respect profond, avec quel amour ardent, ne devons-nous pas y assister ! Avec quel zèle ne faudrait-il pas éloigner tous les empêchements pour pouvoir y assister fréquemment et même tous les jours. Combien de fidèles, en faisant preuve de bonne volonté et sans se donner beaucoup de peine, pourraient satisfaire à notre ardent désir de voir toutes les familles représentées chaque jour au saint sacrifice !

Bien plus, combien de chrétiens pourraient plus intimement participer aux adorables mystères de nos autels. Car notez-le bien, N. T. C. F., il y a deux manières d'y prendre part : ou bien, par notre seule présence attentive et pieuse; ou bien, en y prenant une part plus réelle par la sainte communion, soit que nous la recevions à la communion même du prêtre célébrant, soit que nous nous approchions de la sainte table avant ou après la Messe.

Les premiers chrétiens l'entendaient ainsi, et avec raison : offrant le saint sacrifice avec le prêtre, ils s'unissaient encore à lui pour communier...

LA JOIE EN CARÊME. — D'un discours, dont nous parlerons plus longuement à une autre occasion, prononcé par M. le chanoine Archelet (France), nous détachons les délicieuses lignes suivantes :

La joie est tellement *dans la liturgie* que le mot qui revient le plus souvent au missel et au bréviaire est le mot hébraïque qui, depuis des siècles, est le plus synonyme de joie : *Alleluia !* C'est comme la fleur d'hilarité qui s'effeuille sur toute la liturgie pour la parfumer.

Loin de moi d'oublier que, le samedi de la Septuagésime, nous lui faisons solennellement nos adieux comme à un ami, royal semeur de joie. Mais si, durant neuf semaines, l'*Alleluia* ne retentit plus, la joie n'est point pour cela éteinte dans la liturgie.

Il est recommandé à ceux qui viennent de humer la mort en recevant les cendres et qui s'apprêtent à jeûner pour faire pénitence, de ne point exhiber une figure triste comme les hypocrites... Le Christ veut que ses pénitents aient toujours gai visage, et, le IVe dimanche de carême, dénommé *Lætare*, l'Eglise éclate en cris de joie... Et, quand vient le Temps de la Passion, nous acclamons l'étendard du Roi avec le resplendissement du mystère de sa crucifixion : *Vexilla Regis prodeunt, fulget crucis mysterium...* Et, le dimanche des Rameaux, nous balançons des palmes en jetant à profusion des hosanna,

pour que nos exultations se mêlent aux larmes du Sauveur qui va triompher... Et le Jeudi Saint, à l'Introït, nous chantons la gloire de la croix : *Nos autem gloriari oportet in cruce Domini nostri Jesu Christi*... Et, l'après-midi du Vendredi Saint, nous prophétisons l'exaltation du nom de Jésus en croix au dessus de tout nom : *Christus factus est pro nobis obediens usque ad mortem, mortem autem crucis : propter quod et Deus exaltavit illum et donavit illi nomen quod est super omne nomen*... Et, le Samedi Saint, le feu nouveau s'allume, et le cierge pascal s'irradie au chant de l'*Exsultet*, et une mélodie triomphale annonce le retour de l'*Alleluia* qui ne nous quitte plus...

Et, de fait, dans les premiers siècles de l'Église, l'*Alleluia* ne désertait jamais les lèvres chrétiennes, pas même en la cérémonie des obsèques, au temps des deuils. Saint Jérôme a raconté comment, à la mort de Fabiola : « tout le peuple romain assemblé, les psaumes retentissaient éclatants, et le sublime Alleluia remplissant les temples ébranlait leurs toits d'or. » Ecoutez le début des chants pour les morts au missel mozarabe « Vous êtes mon héritage, Seigneur, alleluia, dans la terre des vivants, alleluia, alleluia. Tirez de cette prison mon âme, elle louera votre nom dans la terre des vivants, alleluia, alleluia. Gloire et honneur au Père, au Fils et au Saint-Esprit dans les siècles des siècles en la terre des vivants. Alleluia, alleluia. » Même répétition incessante de l'Alleluia chez les Grecs dans l'Office des défunts. Il en était ainsi autrefois dans l'Église entière. Et si, de nos jours, l'Alleluia ne résonne plus aux oreilles de ceux qui assistent en larmes aux funérailles de leurs amis ou de leurs proches, la liturgie romaine ne laisse pas de nous convier à la joie quand elle chante : Faites-lui cortège, Saints de Dieu, Anges du Seigneur, venez à sa rencontre, accueillez son âme, présentez-la devant le Très Haut... Et encore après l'Absoute, au départ de l'église : Qu'en paradis te conduisent les anges, qu'à ton arrivée t'accueillent les Martyrs et qu'ils t'introduisent en Jérusalem, la cité sainte. Sois reçu par le chœur angélique; qu'avec Lazare, jadis pauvre, soit pour toi le repos éternel... Je connais une ville où, avant le *Benedictus*, en se rendant de la cathédrale au cimetière, on chante sur le septième mode, avec la finale en ré pour mieux affirmer la joie de l'espérance, le psaume *Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi : in domum Domini ibimus*...

SAINT AUGUSTIN, par Louis BERTRAND, Paris, A. Bayard & C^le^, 18-20, rue Saint-Gothard, 494, pages, édition 1913, fr. 3.50.

Nous détachons de cet ouvrage, dont l'éloge est devenu superflu, les lignes suivantes :

Dans ces moments-là, avec quelle volupté il se laissait bercer par les chants d'église ! Les chants liturgiques étaient alors une nouveauté en Occident. L'année même où nous sommes, saint Ambroise venait de les inaugurer dans les basiliques milanaises.

La jeunesse des hymnes ! On ne peut y songer sans émotion. On envie Augustin de les avoir entendues dans leur fraîcheur virginale. Ces beaux chants, qui allaient monter pendant tant de siècles et qui planent toujours aux voûtes des cathédrales, prenaient leur vol pour la première fois. On se

refuse à penser qu'un jour ils replieront leurs ailes et qu'ils se tairont. Puisque les corps humains, temple du Saint-Esprit, revivront en gloire, on voudrait croire, avec Dante, que les hymnes, temples du Verbe, sont immortelles aussi et qu'elles retentiront encore dans l'éternité. Sans doute, parmi les vallons crépusculaires du Purgatoire, les âmes dolentes continuent à chanter le *Te lucis ante terminum*, de même que, dans les cercles d'étoiles, où tournent sans fin les Bienheureux, s'élancent à jamais les accents jubilatoires du *Magnificat*...

Même sur ceux qui ont perdu la foi, le pouvoir de ces hymnes est invincible : « Si tu savais, disait Renan, le charme que les magiciens barbares ont su enfermer dans ces chants !... Rien qu'à les entendre, mon cœur se fond ! » Le cœur d'Augustin, qui n'avait pas encore la foi, se fondait, lui aussi, en les entendant : « Comme j'ai pleuré, mon Dieu, à tes hymnes et à tes cantiques! Comme j'étais exalté par les douces voix de ton Église ! Elles pénétraient dans mes oreilles, et la vérité se répandait dans mon cœur, et l'élan de ma piété rebondissait plus fort, et mes larmes coulaient, et cela me faisait du bien. »

Son cœur se soulageait de son oppression, tandis que son esprit était ébranlé par la divine musique. Augustin aimait passionnément la musique. A cette époque, il conçoit Dieu comme le grand Musicien des mondes, et, bientôt, il écrira que « nous sommes une strophe dans un poème ». En même temps, les figures vivantes et fulgurantes des psaumes, par delà les métaphores banales de la rhétorique qui encombraient sa mémoire, réveillaient, au fond de lui, son imagination sauvage d'Africain et lui donnaient l'essor. Et puis, l'accent si tendre de la plainte, dans ces chants sacrés : « *Deus! Deus meus!*... O Dieu ! ô *mon* Dieu ! » La Divinité n'était plus une froide chimère, un fantôme qui se recule dans un infini inaccessible : elle devenait la possession même de l'âme aimante. Elle se penchait sur la pauvre créature meurtrie, elle la prenait dans ses bras, et elle la consolait avec des mots paternels.

Augustin pleurait de tendresse et de ravissement, mais aussi de désespoir. Il pleurait sur lui-même. Il voyait qu'il n'avait pas le courage d'être heureux du seul bonheur possible. De quoi s'agissait-il, en effet, pour lui, sinon de conquérir cette vie « heureuse », qu'il poursuivait depuis si longtemps? Ce qu'il avait cherché à travers les amours, c'était le don total de son âme, c'était de se réaliser complètement. Or, cette plénitude de soi, elle n'est qu'en Dieu : *in Deo salutari meo*. Les âmes que nous avons blessées ne sont à l'unisson, avec nous et avec elles-mêmes, qu'en Dieu... Et le doux symbolisme chrétien l'invitait par ses plus accueillantes images : les Ombrages du Paradis, la Fontaine d'eau vive, le Rafraîchissement dans le Seigneur, le Rameau vert de la Colombe, annonciatrice de la paix... Mais les passions résistaient toujours : — « Demain ! Attends encore un peu ! Est-ce que nous ne serons plus avec toi pour jamais? *Non erimus tecum ultra in æternum?*... » Quel son lugubre dans ces syllabes, — et combien effrayant pour une âme timide ! Elles tombaient, lourdes comme du bronze, sur celle d'Augustin.

QUESTIONS POSÉES

DONNEZ-NOUS UN PETIT COMMENTAIRE DE L'ACTION DE GRACE APRÈS LA MESSE.

Le prêtre n'attend pas la fin de la Messe pour remercier Dieu de ses dons. Aussitôt après la communion, le missel lui suggère quelques belles formules d'action de grâces : « Que rendrai-je à Dieu pour tous ses bienfaits? Je prendrai la coupe de bénédiction et je louerai le nom de mon Dieu [1]. Je bénirai Dieu qui est infiniment digne de louanges et je serai délivré de mes ennemis [2]. » Pendant les ablutions, le prêtre récite encore deux formules d'action de grâces prises parmi les postcommunions de la Messe [3] et qui demandent à Dieu de purifier les cœurs afin que ces divins sacrements, pénétrant tout notre être, y deviennent un ferment de vie éternelle. Bien plus, chaque Messe possède une prière spéciale après la communion, variant donc chaque jour et en harmonie avec les mystères célébrés. Celui qui voudrait s'en servir comme thème de méditation après la communion y trouverait une méthode excellente pour entretenir en son âme toutes les bonnes pensées et les saintes affections qui sont les fruits de chacune de ses communions. Voilà l'action de grâce liturgique et traditionnelle.

Les plus anciens des *Ordines* Romains n'indiquent aucune formule d'action de grâces à dire après la Messe. Mais, à partir du xe siècle, le Pape et ses ministres prirent l'habitude de réciter, en se retirant à la sacristie, le cantique *Benedicite* avec une antienne, le psaume 150e, quelques versets et l'une ou l'autre oraison.

Le micrologue (xiie siècle) suppose déjà l'usage établi à l'endroit où il fut écrit. Dans l'exposé de la Messe, arrivé à la fin, il dit : « Pendant qu'il dépose les ornements sacrés, le prêtre dit (ou chante) les psaumes *Benedicite*, *Laudate*, le Pater, les versets, les oraisons, *Deus qui tribus* et *Actiones.* » L'oraison de saint Laurent n'apparait qu'au xive siècle, dans l'Ordo Romain XIV; à partir de 1499, elle est imprimée dans les missels de Venise; mais on ne la trouve pas encore dans le Sacerdotale [4] de Venise de 1467.

Le missel de Pie V prescrivit à tous les prêtres de rite romain la récitation de cette formule d'action de grâces. Le *Ritus servandus in celebratione Missae* s'exprime en ces termes : « Après la Messe, le prêtre retourne à la sacristie en disant l'ant. *Trium puerorum* et le cantique *Benedicite*... avec les oraisons que l'on trouvera en leur place en tête du missel. » L'*Ordo Missae* dit aussi qu'après l'Evangile de saint Jean, le prêtre, en quittant l'autel, dit comme action de grâces l'ant. *Trium puerorum*, avec ce qui suit comme il est indiqué au début du missel.

1. Psaume 115, 12-13. (Psaume d'action de grâce après une guérison.)
2. Psaume 17, 4. (Hymne d'action de grâces.)
3. Cfr. Jeudi après le dimanche de la Passion.
4. Le *Sacerdotale* était une espèce de Rituel à l'usage des prêtres de paroisses, avant l'existence des Rituels proprement dits.

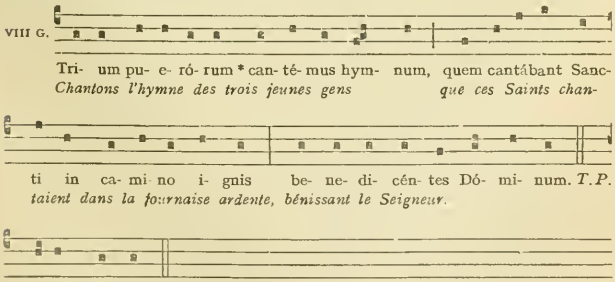
Anciennement, il semble que le peuple chrétien, du moins dans sa généralité, se contentait comme action de grâces immédiate et actuelle de la prière collective. Mais sans aucun doute, les personnes plus pieuses et moins occupées prolongèrent en silence leur action de grâces privée. Rien n'est plus légitime et plus louable, à condition qu'on n'en fasse pas l'obligation générale et l'action de grâces principale pour ne pas dire unique, que contrarieraient la prière collective de la postcommunion et du cantique *Benedicite*.

C'est en vue d'éviter cet inconvénient que notre correspondant nous suggère l'idée d'expliquer en quelques mots les prières de l'action de grâces *après la messe*. Il serait à souhaiter, au moins dans les établissements d'instruction, que cette action de grâces proposée par la Sainte Eglise soit chantée par toute l'assistance. Je dis : *toute l'assistance*, car tous ont assisté *à la messe* et encore qu'ils n'y aient pas participé parfaitement par la communion sacramentelle, tous cependant viennent de participer activement à l'œuvre de la Rédemption : de là, le nom d'action de grâces *après la messe*. Cette action de grâces générale serait un moyen de plus d'inculquer aux jeunes gens que la messe et la communion sont un seul tout et que l'assistance à l'une appelle normalement la participation à l'autre.

L'Antienne : Trium puerorum.

L'antienne : *Trium puerorum* est prise des Laudes du deuxième dimanche du Carême. C'est une joyeuse invitation à chanter le cantique des trois Jeunes Gens. Ici l'on ajoute *sancti*, saints : « ... que ces saints chantaient... » Le Cantique est appelé hymne pour éviter l'expression : Chantons le cantique, *Cantemus Canticum*, malsonnante en latin. *Benedicentes*. Souvent le cantique est appelé *Benedictiones*, bénédictions, à cause du mot *Benedicere* qui y revient trente-quatre fois. La mélodie en est fort simple, presque syllabique.

Rubriques. Cette antienne est doublée seulement aux fêtes doubles. Au Temps Pascal on ajoute Alleluja.



Le Cantique : Benedicite.

Nous ne possédons pas ce cantique dans le texte hébreu, mais seulement en grec et dans notre Vulgate. Les circonstances sont racontées au chapitre IIIe de Daniel. Trois Juifs, captifs à Babylone, refusèrent d'adorer l'idole élevée par Nabuchodonosor. Le fait fut rapporté au roi de Babylone qui les fit garotter et jeter dans une fournaise ardente. Mais un ange de Dieu descendit à la prière d'Azarias et écarta les flammes, de sorte que le feu ne leur fit aucun mal. Alors ces trois hommes entonnèrent une hymne d'action de grâces, louant, glorifiant et bénissant Dieu dans la fournaise. Cet épisode biblique a toujours été fort goûté par l'Eglise. Dans les catacombes, c'est un sujet fréquent : il est là symbole du martyre ou de la Résurrection. Il eut aussi sa place dans la liturgie. L'hymne fut divisée en deux cantiques. Le *Benedictus es* que l'on chante au samedi des IV Temps et le *Benedicite* qui vient comme cantique des Laudes. L'Eglise, dans l'usage courant, a supprimé le refrain : « Louez-le et exaltez-le à jamais ! » qui est répété après chaque invitation dans le livre de Daniel. Elle se contente de le dire une fois pour toutes au premier verset, comme l'on ferait dans une litanie : « Bénissez toutes le Seigneur, œuvres du Seigneur; louez-le et exaltez-le à jamais. » Elle l'a encore conservé aux grandes divisions du Cantique : « Que la terre bénisse le Seigneur, qu'elle le loue et l'exalte à jamais. » De même : « Qu'Israel bénisse le Seigneur; qu'il le loue et l'exalte à jamais. » La formule du début ne pouvait convenir pour ces deux versets. Enfin, l'Eglise y a ajouté la doxologie : « Bénissons le Père et le Fils avec le Saint Esprit; louons-le et exaltons-le à jamais, » et le dernier verset du cantique précédent : « Vous êtes béni (Seigneur) au firmament du ciel, digne de louange et de gloire à jamais ».(Dan. III, 56.)

Dans ce cantique, toutes les créatures sont invitées à rendre gloire, honneur et bénédiction au Seigneur qui les a faites. Il commence par les sommets, à savoir, par les anges, qu'il invite en premier lieu à louer Dieu. Ensuite, il descend graduellement et par ordre aux cieux, au soleil, aux étoiles, à l'air, la pluie, la rosée, la terre, les sources, les mers, les poissons, les oiseaux, les animaux sauvages et domestiques, puis, il en vient à l'homme et particulièrement au peuple de Dieu, Israel, qui a été l'objet d'une bonté et d'une providence toute spéciale de la part du Créateur. Enfin, les trois jeunes gens s'excitent eux-mêmes à conclure cette louange :

Car il nous a tirés du sombre séjour.
Et délivrés de la puissance de la mort;
Il nous a sauvés du milieu de la flamme brûlante
Et tirés du milieu du feu.
Célébrez le Seigneur car il est bon,
Car sa miséricorde est éternelle.
Vous tous, hommes pieux,
Bénissez le Seigneur, le Dieu des dieux;
Louez-le et célébrez-le,
Car sa miséricorde s'étend à tous les âges.

(Daniel, III 88-90.)

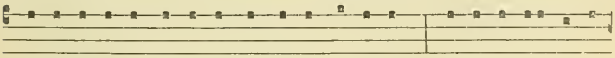
Ainsi se termine ce beau cantique.

Saint Jérôme fait remarquer très justement, que les créatures inanimées bénissent Dieu, leur créateur, non de bouche, mais de fait. En premier lieu, parce que par leur beauté, leur variété, leur grandeur, leur place, leur mouvement, leur utilité, leur service, leur persévérance et leur obéissance envers Dieu, elles font connaitre la puissance, la sagesse et la providence de leur Créateur, infiniment digne de louange, d'action de grâces et de révérence. En second lieu, parce qu'elles poussent et invitent ceux qui les contemplent à la louange et à l'admiration de leur auteur.

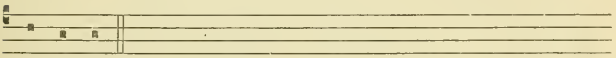
Usons de cette formule pour rendre grâce à Dieu qui nous a fait et placé dans cet univers admirable. Remercions et louons le surtout pour le grand bienfait de la Rédemption que le Fils unique de Dieu a opéré, en nous arrachant à la servitude du démon et aux atteintes du mal. Ce mystère de la Rédemption se renouvelle dans le saint sacrifice auquel nous venons d'assister. La sainte communion nous y fait participer; elle éteint en nous le feu de la concupiscence, source des péchés.

Benedicite, omnia opera Domini, Domino ; * laudate et superexaltate eum in sæcula.

Créatures du Seigneur, bénissez le Seigneur ; louez-le et exaltez-le à jamais.



Be- ne- dí- ci- te, Ange- li Dó- mi- ni, Dó-mi- no : * be-ne- dí- cite, cœ- li,
Anges du Seigneur, bénissez le Seigneur ; cieux, bénissez le



Dó- mi- no.
Seigneur.

Benedicite, aquæ omnes quæ super cœlos sunt, **Dó***mino* : * benedicite omnes virtutes Do*mini*, **Dó***mino*.

Eaux contenues dans les nues, bénissez toutes le Seigneur; puissances du Seigneur, bénissez toutes le Seigneur.

Benedicite, sol et luna, **Dó***mino ;* * benedicite, stellæ *cœli*, **Dó***mino*.

Soleil et lune, bénissez le Seigneur, étoiles du ciel, bénissez le Seigneur.

Benedicite, omnis imber et ros, **Dó***mino ;* * benedicite, omnes spiritus *Dei*, **Dó***mino*.

Pluies et rosées, bénissez toutes le Seigneur; vents impétueux, bénissez tous le Seigneur.

Benedicite, ignis et æstus, **Dó***mino* : * benedicite, frigus et *aestus*, **Dó***mino*.

Feux et chaleurs de l'été, bénissez le Seigneur; froidures et rigueurs de l'hiver, bénissez le Seigneur.

Benedicite, rores et pruina **Dó***mino ;* * benedicite, gelu et *frigus*, **Dó***mino*.

Brouillards, givre, bénissez le Seigneur; gelées et frimas, bénissez le Seigneur.

Benedicite, glacies et nives, **Dó***mino* : * benedicite, noctes et *dies*, **Dó***mino*.

Glaces et neiges, bénissez-le Seigneur; nuits et jours, bénissez le Seigneur.

Benedicite, lux et tenebræ, **Dómino** : * benedicite, fulgura et *nubes*, **Dómino**.

Lumière et ténèbres, bénissez le Seigneur; éclairs et nuages, bénissez le Seigneur.

Benedicat terra *Dóminum :* * laudet et superexaltet *eum in saécula*.

Que la terre bénisse le Seigneur ; qu'elle célèbre ses louanges et sa gloire éternellement.

Benedicite, montes et colles, **Dómino** : * benedicite, universa germinantia in *terra*, **Dómino**.

Benedicite ,fontes, **Dómino** : * benedicite, maria et flu*mina*, **Dómino**.

Benedicite, cete et omnia quæ moventur in aquis, **Dómino** : * benedicite, omnes volucres *cœli*, **Dómino**.

Benedicite, omnes bestiæ et pecora, **Dómino** : * benedicite, filii ho*minum*, **Dómino**.

Montagnes et collines, bénissez le Seigneur; herbes et plantes qui germez sur la terre, bénissez le Seigneur.

Fontaines, bénissez le Seigneur; mers et fleuves, bénissez le Seigneur.

Baleines et tous les habitants des eaux, bénissez le Seigneur; oiseaux du ciel, bénissez tous le Seigneur.

Bêtes et troupeaux, bénissez tous le Seigneur; enfants des hommes, bénissez le Seigneur.

Benedicat Israël *Dóminum :* * laudet et superexaltet *eum in saécula*.

Qu'Israël bénisse le Seigneur : qu'il célèbre ses louanges ; serviteurs du Seigneur, bénissez son nom.

Benedicite, sacerdotes Domini, **Dómino** : * benedicite, servi *Domini*, **Dómino**.

Benedicite, spiritus et animæ justorum, **Dómino** : * benedicite, sancti et humiles *corde*, **Dómino**.

Benedicite, Anania, Azaria, Misael, **Dómino :** * laudate et superexaltate *eum in* **saécula**.

Benedicamus Patrem et Filium, cum Sancto **Spiritu** : * laudemus et superexaltemus *eum in* **saécula**.

Benedictus es, Domine, in firmamento **coéli** : * et laudabilis et gloriosus et superexalta*tus in* **saécula**.

Prêtres du Seigneur, bénissez le Seigneur; serviteurs du Seigneur, bénissez le Seigneur.

Esprits et âmes des justes, bénissez le Seigneur; saints et humbles de cœur, bénissez sa majesté.

Ananie, Azarie et Misaël, bénissez le Seigneur; célébrez ses louanges et sa gloire éternellement.

Bénissons le Père et le Fils avec le Saint-Esprit; célébrons les louanges et la gloire de Dieu éternellement.

Vous êtes béni, Seigneur, au firmament du ciel : digne de louange et de gloire à jamais.

Le Psaume 150e : Laudate Dominum in sanctis.

Ce psaume est un cantique de louange. Il porte ce titre et cette conclusion en hébreu : Alleluja, Louez Dieu. C'est la doxologie du Psautier. Treize fois on y trouve l'expression : louez- Dieu, louez-le. Louez Dieu infiniment grand, infiniment puissant dans son temple (de Jérusalem) au son de tous les instruments, dans un concert universel auquel prendront part toutes les voix, tous les instruments, le souffle de toutes les poitrines, le battement de tous les cœurs. Ce psaume est de circonstance. Les âmes chrétiennes ne pourraient

trouver de plus belle formule pour exprimer leurs sentiments pour le Dieu qui se donne à eux dans le sacrement de l'Eucharistie. Que le concert extérieur soit une expression du concert intérieur et intime qui doit retentir dans toutes les âmes qui sont les temples où habite le Christ.

Laudate Dominum in sanctis é*jus* : * laudate eum in firmamento vir*tutis* é*jus*.

Louez le Seigneur dans son sanctuaire; louez-le dans le séjour de sa puissance.

Laudate eum in virtutibus é*jus* : * laudate eum secundum multidinem magnitu*dinis* é*jus*.

Louez-le pour ses actes éclatants; louez-le selon l'immensité de sa grandeur.

Laudate eum in sono tú*bae* : laudate eum in psalterio *et* ci*thara*.

Louez-le au son de la trompette; louez-le sur le luth et la harpe.

Laudate eum in tympano et chó*ro* : laudate eum in chor*dis et* ôr*gano*.

Louez-le avec le tambourin et avec les instruments de danse; louez-le avec les instruments à cordes et les flûtes.

Laudate eum in cymbalis benesonan*tibus* : † laudate eum in cymbalis jubilati*ónis*; * omnis spiritus *laudet Dóminum*.

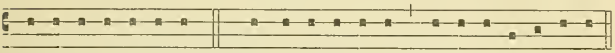
Louez-le avec des cymbales retentissantes; louez-le avec des cymbales d'allégresse. Que tout ce qui vit et respire loue le Seigneur.

Gloria Patri...

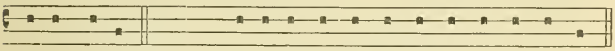
Gloire au Père..

Puis on reprend l'antienne.

Alors le prêtre dit :



Ky- ri- e e- lé- i- son. Chris- te e- lé- i- son. Ky- ri- e e- lé- i- son
Seigneur, ayez pitié! *Christ, ayez pitié!* *Seigneur, ayez pitié!*



Pa- ter noster *(secreto)* ℣ Et ne nos in-dú- cas in ten ta- ti- ó- nem.
℟ *Et ne nous taissez pas succomber à la tentation.*
℣ Sed libera nos a ma-lo.
℟ *Mais délivrez nous du mat.*

℣ Confiteantur tibi, Domine, omnia opera tua.

℣ Que toutes vos œuvres vous louent, Seigneur.

℟ Et sancti tui benedicant tibi.

℟ Et que vos saints vous bénissent

℣ Exultabunt sancti in gloria.

℣ Les saints tressailleront dans la gloire.

℟ Lætabuntur in cubilibus suis.

℟ Ils se réjouiront dans leur repos.

℣ Non nobis, Domine, non nobis.

℣ Non pas à nous, Seigneur, non pas à nous.

℟ Sed nomini tuo da gloriam.

℟ Mais à votre nom, donnez la gloire.

℣ Domine exaudi orationem meam.
℟ Et clamor meus ad te veniat.

℣ Dominus vobiscum.
℟ Et cum spiritu tuo.

℣ Seigneur, exaucez ma prière.
℟ Et que mon cri s'élève jusqu'à vous.

℣ Le Seigneur soit avec vous.
℟ Et avec votre esprit.

ORAISONS.

La première des trois oraisons est celle que l'on chante le samedi des IV Temps, après la leçon de Daniel et son cantique : *Benedictus es*. Elle interprète la scène rappelée et nous en fait l'application au sens spirituel. Après la communion, elle fait allusion à un des effets principaux de cette nourriture céleste qui est d'éteindre en nous le feu de la concupiscence.

La seconde oraison vient au samedi des IV Temps du Carême, avant la leçon de Daniel. Elle est aussi très belle. Elle demande à Dieu résidant en nous de nous donner toutes bonnes inspirations et de nous aider à les accomplir, afin que toute notre activité soit sous sa divine influence.

La troisième oraison est celle de Saint Laurent. Elle est d'adjonction plus tardive. On l'a choisie à cause de sa ressemblance avec la première; peut-être aussi parce que Saint Laurent est, après les saints Apôtres, le principal patron de Rome; ou encore parce que, en dehors des jours de Station, le Souverain Pontife célébrait d'habitude dans la chapelle de Saint Laurent. Saint Laurent est pour les latins le type célèbre du diacre du grand sacrifice de l'Eucharistie. Toutes ces raisons ont pu influencer le choix fait de cette oraison. Saint Laurent ne s'est pas laissé vaincre par les flammes matérielles. Que les flammes de nos vices ne triomphent pas de nous. La sainte communion nous fortifiera.

Oremus. Deus qui tribus pueris mitigasti flammas ignium, concede propitius, ut nos famulos tuos non exurat flamma vitiorum.

Prions. O Dieu qui avez adouci pour les trois enfants les flammes du feu, accordez, dans votre bonté, que nous, vos serviteurs, nous ne soyons pas dévorés par les flammes des vices.

Actiones nostras, quæsumus, Domine, aspirando prævine et adjuvando prosequere, ut uncta nostra oratio et operatio a te semper incipiat, et per te cœpta finiatur.

Nous vous prions, Seigneur, de prévenir nos actions par votre inspiration et de les conduire par votre grâce, afin que toutes nos prières et nos œuvres aient en vous leur commencement et leur fin.

Da nobis, quæsumus, Domine, vitiorum nostrorum flammas extinguere, qui beato Laurentio tribuisti tormentorum suorum incendia superare. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

Seigneur, nous vous en prions, daignez éteindre en nous l'ardeur de nos vices, vous qui avez donné au bienheureux martyr Laurent de surmonter les feux qui le tourmentaient. Par le même Christ Notre-Seigneur. Ainsi soit-il.

Quelques Églises, au lieu du *Benedicite* disent l'hymne *Te Deum laudamus*. Les missels imprimés du XVIe siècle y ajoutent encore le *Nunc dimittis*

JE NE SAIS SI LE PROJET D'UNE MESSE CHANTÉE A CERTAINS JOURS EST BIEN PRATIQUE.

Notre correspondant fait allusion à la question soulevée dans le numéro précédent (p. 245), au sujet des messes dialoguées, qui pourraient être chantées à certains jours.

Notons qu'il ne s'agit que des internats et, mieux encore, des séminaires grands et petits. De plus, nous proposions cet essai pour les fêtes de 1re et 2e classe, dans l'hypothèse évidemment où il n'y aurait pas plus tard de messe solennelle. C'est le cas pour un bon nombre de fêtes de la sainte Vierge, pour les fêtes de saint Jean-Baptiste, des Apôtres, etc..., soit une vingtaine de fois par an, ce qui fait pour l'année scolaire, deux fois par mois.

Jusqu'ici rien évidemment d'impossible. Examinons de plus près.

Les parties propres : Introït, Graduel, Alleluia, Offertoire, Communion seraient psalmodiées en récitatif par une *schola* d'une dizaine d'élèves, avec accompagnement de l'orgue : une récitation digne, bien articulée, faite avec intelligence, n'est-ce pas, en même temps qu'un excellent exercice, un moyen de faire participer activement ce petit groupe au Saint Sacrifice. J'ai entendu une *schola* de ce genre, composée de jeunes gens de 5e et 4e, et qui faisait ce récitatif à la perfection. Ces jours-là ces élèves occuperaient les premiers bancs; ils se lèveraient au moment voulu. Évidemment, pour assurer l'exercice digne de ces fonctions, une formation spéciale serait nécessaire : nous l'avons dit précédemment. (*Questions Lit.*, 3e année, pp. 67, et suiv.)

Quant à la perte (?) de temps :

1. Psalmodie de l'Introït, avec, si possible, le verset du psaume-introït par tous. — Chant du Kyrie (celui des féries, si l'on veut). — Le célébrant, pendant ce temps, dit les Prières au bas de l'autel, lit l'Introït, Kyrie. — Jusqu'au *Gloria* donc, même espace de temps.

2. Chant du Gloria : trois minutes de plus.

3. Chant des Oraisons et de l'Epître : deux minutes en plus. Le chant de l'Épître est une lecture *recto tono* très distincte, qui ne prend pas beaucoup plus de temps que la récitation. Dans les séminaires, on pourrait observer la rubrique relative à la lecture de l'Épître aux messes chantées sans ministres : « *Si quandoque celebrans cantat missam sine Diacono et Subdiacono, Epistolam cantat in loco consueto aliquis Lector superpelliceo indutus qui in fine non osculatur manum celebrantis.* » (Ritus cel. mis., t. VI, nº 8). On ne saurait assez, par tous les moyens mis à notre disposition par la liturgie, accentuer ce caractère collectif de la synaxe eucharistique, et faire appel à la participation de tous. Évidemment, il n'est pas requis d'avoir reçu l'ordre de lecteur pas plus qu'il ne faut avoir reçu celui d'acolyte. Aussi la chose serait-elle également pratique dans les petits séminaires. N'est-ce pas là une précieuse initiation aux fonctions ecclésiastiques?

Il faut lire à ce sujet les paroles adressées par le Pontife aux futurs lecteurs le jour de leur élévation à cet ordre.

4. La *schola* psalmodie le Graduel et l'Alleluia pendant le transfert du livre et la récitation du *Munda cor.*

5. Chant de l'Évangile : deux minutes de plus que la récitation.

6. Credo : quatre minutes de plus.

entique : sauf la Préface, le Pater et la Postcommunion, plus.

rgement, la synaxe eucharistique, deux fois par mois, ure de plus. Je ne vois pas ce que cette proposition pour un internat.

d'avantages !

nues fêtes du cycle mises en relief : les saints Apôtres, les grands martyrs, les Patrons locaux, etc.;

2° Une heureuse variété ménagée à la messe de communauté quotidienne;

3° Une mise en valeur plus grande des textes liturgiques chantés ou psalmodiés et, dès lors, plus facilement suivis par l'assemblée, dans le missel. La lecture parfois rapide des messes basses déroute souvent les fidèles;

4° Une participation plus active de tous par le chant collectif. Les chants des Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus, bien compris, quelle magnifique Prière du matin !

Bref, la messe de communauté, le grand acte collectif quotidien des chrétiens, retrouverait insensiblement cet esprit de fraternité, d'union, cette âme collective qui caractérisait les synaxes eucharistiques de l'Église primitive.

C'est un idéal élevé, sans doute, mais n'est-il pas légitime d'y tendre et la communion quotidienne ne nous rendra-t-elle pas la ferveur des premiers âges?

Il serait à souhaiter aussi que l'action de grâces se fit en commun par le chant collectif des prières que l'Église nous suggère. (Voir plus haut.) Et puisque l'Église intitule ces prières : *Gratiarum actio* POST MISSAM, pourquoi tous indistinctement n'y prendraient-ils pas part? Ne serait-ce pas un moyen discret d'inculquer cette notion si théologique de l'union du Sacrifice et de la Sainte Communion : l'assistance à la messe sans la communion sacramentelle est ainsi considérée pratiquement comme une exception dont il n'est pas tenu compte.

Quoiqu'il en soit de tout ceci, il est une préoccupation importante qui ne doit pas échapper aux apôtres de l'Eucharistie. Cette auguste institution a deux buts : NOUS UNIR AU CHRIST, NOUS UNIR ENTRE NOUS. Ces deux buts sont aussi inséparables que les deux préceptes de la charité qui résument toute la loi. Or, la mise en valeur de la liturgie eucharistique assurera parfaitement ce double résultat.

Dans la Lettre pastorale que S. G. Mgr l'évêque d'Aoste adresse cette année à l'Église valdotaine (1914, pp. 8-9), nous avons lu avec une joie toute particulière le passage où le saint Prélat parle en termes si élevés de cette vertu unitive de l'Eucharistie :

La Communion est un *symbole* de l'unité du corps mystique de Jésus-Christ : corps dont il est le chef et dont nous sommes les membres, unis à lui par le lien très étroit de la foi, de l'espérance et de la charité — *Symbolum unius illius corporis, cujus ipse caput existit, cuique nos tanquam membra, arctissima fidei, spei et charitatis connexione adstrictos esse voluit.* De là, le nom de *Communion*, c'est-à-dire, union intime avec Jésus-Christ, notre Chef, selon sa parole : *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem in me manet et ego in eo.* En nous unissant

à Jésus comme des membres à leur chef, nous nous unissons aussi aux autres membres, de manière à former tous ensemble un seul corps et un seul pain, comme s'exprime saint Paul : *Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus.*

Cette union pleine et parfaite, saint Augustin la trouve aussi symbolisée dans le pain et le vin, qui sont la matière dont Jésus-Christ a voulu se servir pour instituer la sainte Eucharistie : *Dominus noster Jesus Christus corpus et sanguinem suum in iis rebus commendavit quae ad unum aliquid rediguntur ex multis.* Le pain est composé d'un grand nombre de grains de froment qui, moulus et pétris ensemble, forment un seul pain; de même, le vin est composé de plusieurs grains de raisin, qui, foulés et fermentés ensemble, forment un seul vin : *Namque aliud in unum ex multis granis conficitur; aliud in unum ex multis acinis confluit.* Ainsi nous tous, unis avec Jésus dans la sainte Communion, nous formons avec lui un seul pain et un seul corps : *Unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus.*

Voilà comment s'accomplit dans toute sa perfection cette union que Jésus-Christ demandait à son Père pour ses Apôtres et pour tous ceux qui devaient croire en lui : *Ut omnes unum sint, sicut et nos unum sumus. Ego in eis et tu in me, ut sint consummati in unum.* Telle est aussi la prière que fait l'Église à la Messe de la Fête-Dieu : *Ecclesiae tuae, quaesumus Domine, unitatis et pacis dona concede : quae sub oblatis muneribus mystice designantur.* A l'union, l'Église ajoute la paix, la paix avec Dieu et avec les hommes, symbolisée aussi par le céleste banquet; car la paix règne ou doit régner entre ceux qui sont conviés à la même table.

Voilà pourquoi, avant de nous approcher de la table eucharistique, nous devons nous mettre en paix avec Dieu, ôtant de nous, par la confession ou au moins par la récitation du *Confiteor*, tout ce qui peut lui déplaire : *Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat.* Nous devons aussi nous mettre en paix avec le prochain, comme l'Église l'insinue et le demande dans sa Liturgie, et comme cela se pratiquait anciennement par le baiser de paix que les fidèles se donnaient les uns les autres avant de recevoir Jésus dans la sainte Communion : pratique encore en usage pour les Prêtres à la Messe solennelle.

Je me suis étendu quelque peu sur ce fruit de la sainte Communion, parce que le Concile de Trente lui-même y insiste. Outre le passage déjà cité, il dit formellement ailleurs que notre divin Sauveur nous a laissé l'Eucharistie comme symbole de cette unité et charité, par laquelle il voulut que fussent étroitement unis ses fidèles : *Quam Salvator noster in Ecclesia sua tanquam symbolum reliquit ejus unitatis et charitatis, qua christianos omnes inter se conjunctos et capulatos esse voluit.* Enfin le saint Synode adresse à tous l'exhortation la plus ardente, pour que tous se réunissent dans ce signe d'unité, ce lien de charité, ce symbole de concorde, à savoir la sainte Eucharistie : *Demum autem paterno affectu admonet sancta Synodus hortatur, rogat et obsecrat per viscera misericordiae Dei nostri, ut omnes et singuli, qui christiano nomine censentur, in hoc unitatis signo, in hoc vinculo charitatis, in hoc concordiae symbolo jam tandem aliquando conveniant et concordent.*

La COMMUNION n'est pas un A PARTE !

POURQUOI LA SUPPRESSION DES OFFICES DE LA PASSION LES MARDI ET VENDREDI DEPUIS LA SEPTUAGÉSIME ?

1. Le regret de notre correspondant est inspiré par la considération, pourtant inexacte, que ces offices rentrent dans l'esprit du *Temps*. Le Temps de la Passion ne commence que le dimanche de ce nom. C'est mal comprendre

le Carême que d'en faire l'époque commémorative de la Passion. Rien dans les textes liturgiques ne justifie cette interprétation.

2. Ces offices n'ont jamais fait partie de la liturgie universelle, ni du calendrier romain. Ils étaient concédés à certaines églises par indult : ils ont donc subi le sort de cette catégorie d'offices.

3. Ces offices sont de date récente. Ceux des trois mardis avant le Carême ont été composés à la fin du XVIIIe siècle pour l'Institut des Passionistes (le 10 janvier 1776). Au contraire, ceux des vendredis de Carême sont postérieurs et ont été introduits dans certaines églises du Brésil au début du XIXe siècle. Tel est le cas, entre autres, pour l'office de l'Oraison au jardin des olives qui fut concédé aux Passionistes le 22 novembre 1828, avec cette clause : « *novissime per hanc sanctam Sedem apostolicam pro clero archiépiscopatus Behien in Brasiliis approbatum.* » Quand on pense que ces offices faisaient *in perpetuum* échec à cinq offices stationaux des solennelles Féries des vendredis de Carême quinze fois séculaires; que le vendredi des Quatre-Temps lui-même, plus vénérable encore, que le pape saint Léon expliquait déjà à son peuple, n'avait pas trouvé grâce devant cette invasion, on comprendra l'acte du grand Restaurateur de la piété traditionnelle.

4. Sans parler de la composition de ces offices au point de vue des règles liturgiques, il est incontestable que leur esprit ne s'inspire pas du culte traditionnel de la Passion de Notre Seigneur. « Il existe, dit Dom Morin (*Idéal Monastique*, 1914, p. 181) un ancien office dans lequel les églises d'Allemagne célébraient jadis la sainte Lance et les Clous, qu'elles se faisaient gloire de posséder. Cet office était fixé au Temps pascal, temps de la joie et du triomphe; et chaque pièce révèle le sentiment du saint enthousiasme qui en a inspiré la mélodie et les paroles. Il en était de même des offices consacrés aux autres Instruments de la Passion. Mettons en regard de cela les nouveaux offices facultatifs pour les mardis de la Septuagésime et les vendredis du Carême : ce ne sont que des exclamations douloureuses, des *Heu*, des *Proh dolor!* des *Proh nefas!* un appel ininterrompu aux soupirs et aux larmes. Et l'on ne peut nier que la plupart de ces compositions ne soient en harmonie avec la tendance générale des âmes pieuses de notre génération. »

5. Il faut admirer une fois de plus la réserve et l'esprit de tradition de l'Église romaine. Voilà un siècle que ces offices faisaient antichambre dans le *Pro aliquibus locis*, sans réussir à trouver place au calendrier universel. Les voilà définitivement supprimés. Dès le 1er janvier 1915, tous les calendriers retrouveront leurs stations des vendredis de Carême. Les diocèses de Malines, de Liège, de Namur et de Tournai, en Belgique, n'ont pas attendu cette dernière échéance pour introduire cette réforme. Seules les églises des Flandres célèbreront cette année encore, pour la dernière fois, les offices supprimés.

POURQUOI CES DIFFÉRENTS ENDROITS POUR LA LECTURE DE L'ÉPITRE ET DE L'ÉVANGILE?

Notre correspondant désespérait sans doute, de voir sa question enfin traitée dans la revue. Ce n'est pas sans peine que nous pouvons tenter enfin une explication quelque peu satisfaisante.

S'il s'agissait de rappeler ou même d'imaginer des motifs purement symboliques, le problème serait vite résolu. Voici, par exemple, d'après cette méthode, pourquoi on se tourne vers le nord pour le chant de l'Évangile : *Regulariter Evangelium recitari debere a diacono stante contra aquilonem a quo, teste propheta, panditur omne malum.*[1]. Je crois que l'on peut formuler, comme règle générale, que l'institution d'un rite n'a jamais été *déterminée* par une raison symbolique; mais, que le symbole est venu styliser et idéaliser un rite d'utilité pratique, y surajouter une valeur d'enseignement et de prière. Et encore, l'Église s'est-elle montrée dans cette évolution symbolique, d'une sobriété, d'une discrétion, d'un bon goût impeccable, qui contrastent singulièrement avec les explications souvent arbitraires, mièvres et mesquines qu'on trouve dans beaucoup d'auteurs. Sans verser dans le réalisme radical de Claude de Vert, montrons-nous d'une sage réserve. Avant tout symbolisme, il faut donc rechercher la genèse des rites, reconstituer le milieu où ils sont nés et se sont développés, remonter souvent très haut, en des temps peu connus et très différents des nôtres. De là, les difficultés d'un sérieux commentaire des moindres gestes liturgiques. Mais combien ce travail est utile, édifiant et surtout efficace contre la routine et le formalisme. Efforçons-nous d'en faire une fois de plus l'expérience.

1° A LA MESSE PRIVÉE. — Ne l'oublions jamais : la messe privée est une messe solennelle réduite et rétrécie postérieurement, qui conserve, à l'état de survivance rudimentaire et atrophiée, les principaux rites de la liturgie eucharistique pleinement épanouie. Et il y a là toute une doctrine, définie contre les protestants au Concile de Trente (sess. XXII, chap. VI, Denzinger-B.), *Missae (privatae) vere communes censeri debent...*

Le célébrant cumule les fonctions de diacre, sous-diacre, chantre, schola, etc... Quand il agit comme célébrant, il reste au milieu de l'autel; quand il agit comme suppléant des ministres absents, il se place du côté réservé à ces fonctions à la messe solennelle : Epître, Graduel, Verset, Évangile, etc. Sa place, au centre, il l'occupe sans exception depuis l'offertoire jusqu'après la communion, c'est-à-dire pendant la messe proprement dite. Pour l'avant messe, elle n'est pas spécifiquement eucharistique; aussi, aux messes pontificales, l'évêque l'accomplit-il au trône. Dans la suite, ces deux parties se sont soudées plus intimement encore pour constituer un tout inséparable. Il était donc tout naturel, lors de l'introduction des messes privées, d'accomplir toutes les parties à l'autel : on ne voit pas d'ailleurs une autre combinaison pratique. On a essayé d'appliquer l'ancien principe : actes sacerdotaux au centre. Seulement, des exceptions étaient inévitables : les collectes ayant cessé de figurer dans un sacramentaire distinct (livre jadis réservé aux formules du Pontife) pour être intercalées avec les autres parties dans les Lectionnaires et former les missels *pléniers*, le célébrant a dû quitter le milieu et se rendre *in cornu Epistolae* pour lire chaque partie propre, y compris celles qui constituent comme les collectes des actes proprement sacerdotaux. De là, ce va et vient apparemment étrange.. — Tout cependant n'est pas expliqué par là : nous avons dit que le célébrant, à la messe privée, se rendait

1. Cité par MABILLON, *Musæum Italicum* t II., p. CLXV., Paris, 1689.

du côté occupé par le sous-diacre et le diacre pour les lectures. Mais pourquoi précisément ces différences : *in cornu Epistolae, in cornu Evangelii*, aux messes solennelles? C'est le second point à examiner.

2° Aux Messes solennelles. — Représentons-nous, comme point de comparaison, une grande salle où siège une assemblée quelconque, soit une séance d'un de nos congrès contemporains. Quelle est la disposition de la salle? Sur l'estrade *EFGH*, le président occupe le fauteuil *A*, entouré des

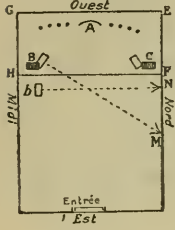


Fig. 1.

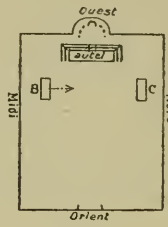


Fig. 2.

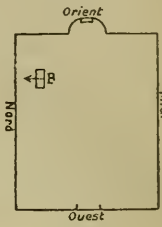


Fig. 3.

dignitaires. En *B* et *C*, des tribunes pour les orateurs. Cette disposition est naturelle; elle s'impose : il est naïf de faire observer que l'orateur parle à toute l'assemblée, aux dignitaires comme au public; il ne peut donc tourner le dos ni aux uns, ni aux autres : or, les seules places qui répondent à ces exigences sont *B* et *C*. S'il y a deux orateurs qui doivent se succéder, le plus digne prendra place à la droite du président en *B*, le moins digne en *C*.

Observez l'orateur à la tribune *B* (fig. 1): instinctivement il se placera en biais, à peu près selon la trajectoire *BM*, sans cela il ne s'adresserait pas au bureau. Plus l'estrade sera profonde et, dès lors, la tribune éloignée du bureau et rapprochée du public, plus l'orateur en *B* obliquera vers le nord, jusqu'à l'extrême limite *BN*. Le même phénomène se produira en *C*, mais pour simplifier, arrêtons-nous à *B*. S'il fallait fixer par un texte l'attitude de l'orateur principal dans une salle, en supposant l'orientation indiquée, nous dirions : l'orateur principal se place à la droite du président en regardant le nord : *a latere dextero versus ad aquilonem*. Et nous sommes arrivés à ce résultat, sans protocole préconçu, en observant un mouvement qui évolue naturellement.

Le même phénomène s'est produit dans le culte pour le point qui nous occupe. La droite du pontife-président, c'est-à-dire la tribune *B*, est devenue *cornu Evangelii;* sa gauche est devenue *cornu Epistolae*. En supposant l'orientation primitive des églises, la plus fréquente encore aujourd'hui dans les plus anciennes basiliques romaines, et contraire à celle de nos pays, c'est-à-dire (voir fig. 2) la façade d'entrée vers l'orient, et l'abside du siége épiscopal vers l'occident, l'Évangile se chante *a latere dextero versus septentrionem*. Cette donnée rubricale s'est figée dans les textes anciens des *ordines romani*. De là, elle a passé dans notre cérémonial des Évêques où nous lisons :

Subdiaconus,.. tenet librum Evangeliorum, vertens renes non quidem altari, sed versus ipsam partem dexteram quae pro aquilone figuratur (lib. II, cap. 8, n° 44).

Pour le moment, ne retenons de ce texte, sur lequel nous reviendrons, qu'une chose : le sous-diacre, en tenant le livre des Évangiles, tourne le dos au nord; donc le diacre en chantant regarde vers le nord. On comprend donc maintenant pourquoi le diacre chante l'Évangile : 1° de ce côté, côté droit relativement au siège de l'évêque-président; 2° dans cette attitude oblique (voir l'attitude de l'orateur *B*;) 3° en regardant vers le nord.

Le plus ancien ambon qui existe, celui de Saint-Clément à Rome (voir reproduction : *Questions liturgiques*, 4e année p. 58) occupe exactement, dans la vieille basilique, la place naturelle qu'occupait l'orateur *B* : du côté droit, placé obliquement, regardant le nord.

Poursuivons notre enquête :

Sous l'influence de causes multiples, l'usage s'introduisit, et devint plus tard général, de donner aux églises une direction méridienne opposée et de les orienter vers l'est (voir fig. 3). Mais tandis qu'on donnait aux lieux une disposition contraire, le *texte* de l'*Ordo* restait immuable. Le côté droit du président reste le même, donc le *cornu Evangelii* reste en *B*, seulement le nord est changé de côté; dès lors, l'orateur *B*, et dans notre cas le diacre, devra prendre l'attitude qu'indique la figure : c'est celle qu'il observe encore aujourd'hui. Vous avez ici l'exemple frappant de la puissance invincible d'un rite une fois fixé et devenu traditionnel, immobilisé à jamais en dépit des étrangetés et des contradictions que les contingences toujours changeantes amènent inévitablement.

On se tromperait cependant en croyant que la question fût résolue par là. On est étonné de la confusion qui règne à ce sujet dans les écrivains dès le IXe siècle, et des coutumes contradictoires qu'on rencontre. Deux circonstances surtout ont occasionné des complications [1] :

a) Insensiblement, on a pu désigner le *cornu Evangelii B*, non comme le côté droit du pontife-président *latus dextrum*, mais par le point cardinal qu'il occupait : *latus austrum* dans la 1re figure. Dans ce cas, après le changement d'orientation, le *latus austrum* passe au côté opposé; dès lors aussi le *cornu Evangelii* (voir fig. 4) ;

b) Dans d'autres régions, surtout quand le siège du pontife a disparu de

1. Dans le *Microloge* (chap. IX, ouvrage du XIIe siècle, M. P. L. t. 151, col. 982) on constate cette confusion : d'après l'auteur, le diacre seul va à l'ambon et se tourne vers le midi, côté des hommes, pour éviter de regarder le nord, côté des femmes. Mais quand, à défaut de diacre, c'est un prêtre qui chante l'Évangile, il reste dans le *presbyterium*, et peut dès lors se tourner vers le nord, sans inconvénient. Malheureusement, dit-il, les diacres ont pris, sans modestie, la même attitude à l'ambon. D'autre part, pour l'auteur, on se place de ce côté gauche de l'autel (en réalité c'est la droite) pour laisser libre le côté droit du prêtre, où doivent s'accomplir les rites de l'Offertoire. On voit donc que l'auteur fait appel à d'autres raisons. Dans l'*Ordo Romanus* II (*musæum italicum*, Paris 1689, t. II, p. 46) on trouve la même indication.

l'abside pour être fixé sur le côté, comme nous le voyons aujourd'hui, au lieu de considérer le côté droit du pontife, on a considéré le côté droit ou gauche de l'autel : or, ne l'oublions pas, quand nous regardons un autel de face, sa droite *B* est à notre gauche. Quand l'autel est adossé au mur du chœur (fig. 5), il n'y a pas de difficulté : sa droite *B* correspond à la droite du pontife jadis assis dans l'abside. Mais si l'autel est placé à l'antique, le célébrant ayant devant lui les fidèles (fig. 6), le *cornu Evangelii* est en *B*.

Dans cette conception donc, le *cornu Evangelii* dépend de la position de l'autel : et voilà une nouvelle source de confusion et d'usages différents.

Venons-en maintenant à quelques conclusions pratiques.

1. Dans les églises où il y a, à la mode antique, des ambons (chaires en pierre aux deux côtés de l'entrée du chœur), où et dans quelle position faut-il chanter l'Évangile, d'après ce qui a été dit? Les solutions seront très différentes selon qu'on applique l'un des trois principes indiqués plus haut.

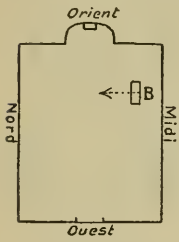


Fig. 4.

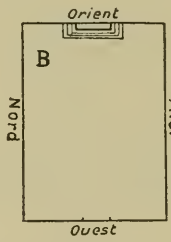


Fig. 5.

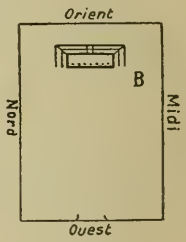


Fig. 6.

a) Si l'on fait prévaloir l'idée que le côté droit (c'est-à-dire le plus honorable et, dès lors, le *cornu Evangelii*) est déterminé uniquement par la droite de l'évêque-président, dont le siège est censé placé dans l'abside, TOUJOURS le *cornu Evangelii* est à gauche de celui qui entre par le fond, quelle que soit l'orientation de l'église; dès lors, d'après ce principe, l'ambon de gauche en entrant au chœur sera réservé à l'Évangile. D'autre part, comme on doit le chanter vers le nord (nous avons vu l'origine naturelle et antique de cette règle), le diacre *B* prendra la position indiquée aux fig. 7 et 8, selon l'orientation ou la non-orientation de l'église. La figure 8 représente la position actuelle habituelle [1];

b) Si, selon plusieurs *ordines* anciens, on assimile le *latus dextrum* du pontife au *latus austrum* (le sud), ce qui se réalisait à l'origine comme nous l'avons dit, et si, dès lors, prévaut le principe que le *cornu Evangelii* est au sud, l'ambon de l'Évangile va inévitablement varier avec l'orientation de

1. Il semble bien que ce soit le vrai principe. L'*Ordo Romanus* I (*ibid.* p. 5) en fait une application pour la place des évêques et prêtres assistants au trône pontifical : « Episcopi quidem ad sinistram intrantium, presbyteri vero ad dextram, ut quando pontifex sederit ad eos respiciens, episcopos ad dextram sui, presbyteros vero ad sinistram contucatur. »

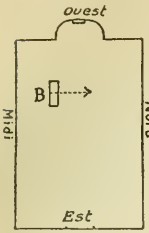


Fig. 7.

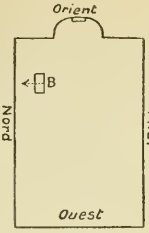


Fig. 8.

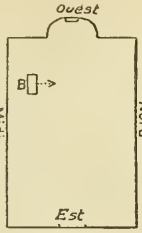


Fig. 9.

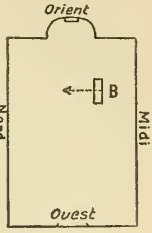


Fig. 10.

l'église et la solution sera tout autre. Nous en avons un exemple frappant à Rome, dans deux églises orientées différemment : Saint-Clément (fig. 9) et Sainte-Marie in Cosmedin (fig. 10). Dans l'une, Saint-Clément, l'ambon de l'Évangile *B* est à gauche de celui qui entre. Dans l'autre (fig. 10), plus récente (VIIIe siècle), il est à droite en entrant, le midi étant de ce côté par suite de l'orientation; mais le diacre se tourne vers le nord, et, dès lors, dans notre cas, dans une position opposée à Saint-Clément, quoique en vertu des mêmes principes;

c) Enfin, si l'on prend comme point de vue l'autel, il faudra tenir compte de la position de celui-ci. Et comme cette position peut varier avec des orientations différentes, nous aurons, du point de vue de l'autel, quatre positions différentes que l'on peut justifier :

Quand l'autel tourne le dos au peuple (fig. 11 et 13), la droite de l'autel est à la droite de celui qui entre; si donc *dextera altaris* = *cornu Evangelii*, l'ambon de l'Évangile, dans les églises où l'autel est ainsi placé à l'antique,

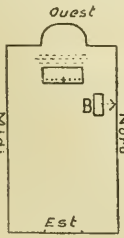


Fig. 11.

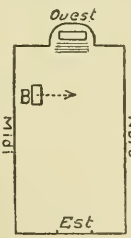


Fig. 12.

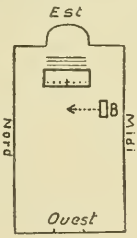


Fig. 13.

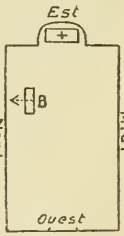


Fig. 14.

sera à droite à l'entrée du chœur et le diacre s'orientera vers le nord pour chanter.

En résumé, dans les églises à ambons, on n'a que l'embarras du choix. Et cette conclusion peut paraître bizarre et assez risible : aussi avons-nous cru nécessaire de la justifier longuement. Si l'on nous demande nos préfé-

rences, elles vont tout entières aux fig. 9 et 10, selon l'orientation de l'église, d'autant plus qu'elles sont encore aujourd'hui en usage dans les deux vieilles basiliques romaines [1]. Sans doute, le principe appliqué aux fig. 7 et 8 est plus traditionnel, plus classique, mais son application amène cette étrangeté de la fig. 8 que nous subissons aujourd'hui dans les églises sans ambon.

2. Là où il n'y a pas d'ambon, peut-on user de la même latitude? Hormis le respect de la coutume, qui n'existe pas de fait pour le régime très peu répandu des ambons, il est incontestable qu'aucun texte écrit ne détermine pour le chant de l'Évangile ce coin du sanctuaire avec le dos tourné au peuple ou à peu près, à une grande distance de la nef. Les textes rubricaux sur ce sujet sont très peu précis et ont pu être mal interprétés. Voici ce que dit notre missel *(Ritus celebrandi missam*, t. VI, 5) : « ... *diaconus vadit cum subdiacono a sinistris ad locum Evangelii* **CONTRA ALTARE VERSUS POPULUM...** » Malgré toutes les obscurités de ce texte énigmatique, on ne pourra pas, quoi qu'on fasse, y voir la position actuelle du diacre chantant l'Évangile. Le cérémonial des évêques (lib. ch. II, VIII, n° 44), dont nous citons le texte plus haut, est plus explicite, mais encore comment comprendre : *versus partem dexteram quae pro aquilone figuratur*? On ne peut en tout cas déduire de ces textes l'obligation de se placer près de l'autel à une grande distance de la nef et de se tourner le visage contre le mur. Il y aurait peut-être lieu de provoquer un commentaire officiel de ce texte : *contra altare versus populum* qui semble avoir été mal compris.

On verra en même temps par là l'avantage qu'offre le retour aux ambons, utilisés comme aux figures 6 et 8.

3. L'emplacement de la chaire de vérité doit se déterminer d'après les mêmes données. Elle n'est rien autre chose qu'un ambon où l'on expliquait l'Évangile après en avoir fait la lecture. La règle la plus rationnelle est celle-ci : la chaire se place du côté où se chante l'Évangile. Et cependant l'usage contraire est, je crois, beaucoup plus fréquent. C'est que, à première vue, le côté droit dans une église est à notre droite quand nous entrons, au midi dans les églises orientées, de façon que le prédicateur prêche tourné vers le nord, *versus ad aquilonem a quo panditur omne malum.*

4. A cette même question se rattache celle de la séparation des sexes dans la nef. La règle ancienne que rappelle Mabillon *(Musæum italicum*, Paris, 1689, t. II, p. CXLIV) : *viri ad partem australem, fœminae ad aquilonem consistebant.* Dans les anciennes basiliques romaines, nous l'avons dit, le midi était à la droite du pontife : c'était donc la place honorable, la place de l'Évangile et des hommes. Une fois l'orientation opposée introduite, le midi était à droite en entrant : les hommes considérèrent de leur dignité de se déplacer, sans songer qu'ils prenaient place à la gauche du président. Mais ce mouvement était d'autant plus naturel qu'ainsi ils se trouvaient en réalité à la droite des femmes.

1. Nous avons émis un avis un peu différent dans les *Questions liturgiques*, 4e année, p. 156-157.

LETTRES REÇUES

N grand nombre de lecteurs vraiment trop bienveillants ont bien voulu nous exprimer leur communion de pensées et de sentiments au sujet de la *Mise au point nécessaire*, parue dans le n° du 25 décembre. Parmi ces lettres, il en est une d'une personne laïque, trop édifiante et trop suggestive pour ne pas trouver place dans cette revue :

Mon Révérend Père,

Je ne résiste pas au plaisir de vous faire part de la bonne impression que m'a produite la lecture de votre article, dans le numéro du 25 décembre, qu'a bien voulu me passer M. le Curé

Oui, j'ai été frappé par un tout petit texte, très simple, et les *réflexions* qu'il m'a suggérées ont, je crois, plus avancé la mise au point de ma vie spirituelle que la pratique antérieure — déjà longue et très aimée — de la Liturgie.

Il s'agit de la formule du Sacramentaire gélasien : *Vide ut quod ore cantas, corde credas ; et quod corde credis, operibus probes* que vous appelez si justement, mon Père, le *processus* de la piété liturgique.

Pour croire, de cœur, ce que l'on chante (ou ce que l'on dit), il est évident qu'il faut commencer par chanter ou par dire; et pour *tout* croire, il faut *tout* dire. Si donc je veux suivre le cours de la piété liturgique, je prendrai, très régulièrement, mon missel et, pourquoi pas, mon bréviaire.

Croire, de tout son cœur, à ces prières de la Liturgie, revient à les accomplir avec une foi profonde, aimante, ce qui, pratiquement, se traduit par l'attention, l'exactitude, la ferveur.

La chose est facile si l'on pense que ces textes liturgiques ont la plus noble origine, une beauté intrinsèque qu'on ne saurait nier; qu'ils sont surtout pénétrés de doctrine, tout vivifiés par le souffle divin; que ce sont les prières de l'Église du Christ, faites par l'Église, avec l'Église, des prières « qui portent » par conséquent.

La chose est douce, car l'âme fidèle, à croire de cœur ce qu'elle chante de bouche, ne tarde pas à se sentir envahie par la suavité de la paix, cette « paix qui surpasse tout sentiment » et qui est un si puissant réconfort dans l'accomplissement des œuvres pénibles de la vie.

Il reste effectivement à *prouver* ce que l'on croit. *Quod corde credis, operibus probes.* Là est le point le plus difficile, et aussi le plus important.

Or, rien n'y dispose comme la participation *liturgique* à l'Eucharistie. Je n'en avais certes jamais douté; pourtant cette conviction s'est renforcée en moi jusqu'à l'évidence au fur et à mesure que — mieux que dans le passé — j'ai, suivant le mouvement de la grâce, prêté une attention tout à fait précise, que je suis entré dans une union aussi soutenue que possible aux moindres actions et prières du prêtre durant le Saint Sacrifice (à la Post-Communion notamment).

Je ne pourrais exprimer à quel point *j'ai conscience*, après la Messe, d'avoir été associé par l'Église, ma Mère, à l'Acte le plus grand, le plus saint; à la parfaite adoration, la parfaite action de grâces, la parfaite réparation, la parfaite demande.

Le Sacrifice et la Communion, c'est l'application à chacun et à tous de la grâce de la Rédemption « ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui Corpus et Sanguinem sumpserimus, *omni* benedictione cœlesti et gratia repleamur »...

C'est l'union intime au Christ si bien que les communiants, les âmes intérieures surtout, répètent comme d'instinct le mot de Saint Paul : « Je vis... non, je ne vis pas : le Christ vit en moi. »

Et puisque le « Christ est au Père » c'est déjà, par Lui, l'introduction dans le « consortium » divin, dans le mutuel échange d'amour entre le Père et le Fils, en l'unité du Saint-Esprit.

Heureuses les âmes à qui Dieu donne de goûter et de comprendre quelque chose de ces sublimités ! Elles songent alors, en revenant à leur vie ordinaire, à la parole de Notre Seigneur : « Comme le Père qui est vivant m'a envoyé et que je vis pour le Père, de même celui qui me mange *vivra aussi pour moi.* »

Mais dans cette vie extérieure et pratique, telle qu'elle est de nos jours surtout, que de défaillances de notre part, et par suite que de regrets ! J'en sais mieux que personne quelque chose. Sans doute le communiant du matin n'a pas rétracté son intention de vivre pour le Christ et par le Christ; pourtant au milieu des complications de l'existence, des agitations du dehors et du dedans, en face de la tentation, sa résolution trop souvent est devenue vague, imprécise, lointaine, et, de fait, il semble vivre non point pour le Christ, mais pour soi ou pour le monde.

Il faut donc un moyen de ne pas perdre de vue l'orientation, d'opérer des œuvres qui *prouvent* ce que l'on croit.

Encore une fois, les vérités que la sainte Liturgie met si vivement en lumière sont ici d'un secours incomparable.

La sainte Communion m'a étroitement uni au Christ, mais en même temps à l'Église; et, bien plus, je ne pourrais pas être au Christ sans être à l'Église, puisque le Salut, autrement dit le Christ — « salus nostra » — n'est point hors de l'Église; cela pour une très simple raison : la Sainte Église est le Corps mystique du Christ. Etre *incorporé* au Christ, c'est donc *nécessairement* faire partie de l'Église.

Et à ce propos, je me suis étonné d'un fait. Personne parmi les fidèles ne met en doute que la condition minima d'appartenance au Christ est le même que la condition minima d'appartenance à l'Église (grâce du Baptême conservée ou recouvrée, foi aux vérités essentielles, etc.). Comment se fait-il que l'on ne songe point que l'*intensité* de la vie chrétienne — soit l'union intime à Jésus-Christ — est, du moins en principe, en corrélation avec la *plénitude* de la vie liturgique, la vie de l'Église ?

Il reste cependant vrai que c'est par l'Église, son corps mystique, que Jésus poursuit à travers le monde sa vie et son œuvre rédemptrice. Ce corps a une tête : le Christ lui-même, et des membres : les Pasteurs et les fidèles. Chaque membre a sa fonction propre : aux uns, il appartient de diriger, d'enseigner, de

sacrifier, de consacrer; aux autres, et à tous d'ailleurs, de travailler, de souffrir, de passer en faisant le bien; en résumé l'ensemble concourt à l'édification, à la croissance du corps mystique jusqu'à « ce qu'il soit parvenu à la plénitude de l'âge parfait ».

D'où : l'action la plus vulgaire, le moindre devoir d'état que j'accomplis en état de grâce, surtout après avoir communié au Sacrifice (qui résume la vie du Sauveur) est une œuvre du Christ, vu que c'est une œuvre de l'Église, en tant que son corps mystique.

Quelle grandeur et quelle sécurité ! Quelle force dans la faiblesse; quelle lumière au milieu des ombres; quelle source de calme, de confiance; quel moyen, en un mot, de faire des œuvres qui gardent la note chrétienne !

Mais cette notion profonde du sacrifice et de la communion, on ne l'acquiert pas en restant dans le parvis; il faut entrer dans le sanctuaire, pénétrer jusqu'au cœur de la sainte Église, et là essayer de saisir *toute sa pensée*. Autrement dit, il faut *prier* AVEC ELLE, *sacrifier* AVEC ELLE; et lorsqu'on se recueille en son particulier, se convaincre toujours plus qu'*être chrétien, c'est être* du *Christ*, c'est *être* de l'*Eglise*. C'est là la vérité primordiale, une parfaite synthèse de notre foi. Et quand elle a gagné l'esprit et le cœur, la vie pratique s'en ressent. Étant d'une extrême simplicité, on ne la perd point facilement de vue, et de plus elle suffit à tous les cas. Au reste, en même temps que cette grande idée directrice qui se dégage du Canon de la Messe, la partie variable de la Liturgie nous indique au jour le jour, dans le détail, de *quelle manière* nous devons successivement mener la vie du Christ, mener la vie de l'Église.

Cet aspect toujours nouveau de la Vérité rajeunit les bons désirs, captive l'attention, précise la bonne volonté.

Suivre la Liturgie, la croire, la pratiquer sont bien trois choses qui s'enchaînent pour le bonheur et le profit des âmes : *Vide ut quod ore cantas, corde credas ; et quod corde credis, operibus probes.*

Mais voilà, mon Père, que cette simple communication de réflexions toutes personnelles a pris les proportions d'un traité ! Vous ne m'en voudrez pas de m'être convaincu jusqu'au fond de l'âme, par cette insistance même, que la Liturgie bien comprise et bien pratiquée conduit aux œuvres.

BIBLIOGRAPHIE

LES **Psaumes du Bréviaire** traduits de l'hébreu (texte latin et traduction française), par l'Abbé H. LESÊTRE, curé de Saint-Étienne du Mont, à Paris. In-18 (XII-412 pp.), 2.00; en reliure toile, 2.75. — P. Lethielleux, Editeur, 10, rue Cassette, Paris (6°).

La réforme du Psautier a fait surgir un certain nombre d'ouvrages d'un usage plus ou moins courant : aucun, à notre avis, ne remplacera celui que vient de publier l'abbé H. Lesêtre, le distingué curé de Saint-Étienne du Mont, sous le titre : *Les Psaumes du Bréviaire traduits de l'Hébreu.* Pour plus de commodité, l'ordre suivi est celui du Bréviaire; en tête de chaque psaume est placée une indication sommaire du sujet, les notes se bornent à quelques renseignements très succincts : la poésie hébraïque et son parallélisme ont été respectés. Petit format (c'est celui des Psautiers in-18), impression soignée, disposition typographique bien comprise, rien ne manque pour assurer à ce petit livre, d'un usage journalier, tout le succès qu'il mérite.

Probatio charitatis. — MEDITATIONES AD USUM CLERI *auctore Hieronymo Mahieu. Editio altera auctior atque emendatior, Brugis sumptibus C. Beyaert, MCMXIV.* Prix : broché, 3,00; cart., 3.75; 1/2 dos fi., 4.75.

Nous sommes heureux de signaler à nos lecteurs la nouvelle édition de l'ouvrage ascétique si estimé de M. le chanoine Mahieu, secrétaire de S. G. Mgr l'évêque de Bruges. Nous ne redirons pas ici tous les éloges recueillis par l'auteur, il y a quatre ans à peine, lors de la première édition. Mais un mot suffit à caractériser cette œuvre : elle réalise merveilleusement l'unification si désirable de toute notre activité spirituelle autour d'un principe fondamental qui devient ainsi la loi de notre vie : ce serait beaucoup déjà. Mais quand c'est la charité qui est proposée comme axe central de notre ascèse, n'a-t-on pas écrit le livre idéal: *Plenitudo legis dilectio ?*

Officium majoris hebdomadæ a Dominica in Palmis usque ad Sabbatum in Albis juxta ordinem Breviarii, Missalis et Pontificalis Romani, cum appendice qua continentur Commemorationes Festorum quæ a Dominica Palmarum usque ad Dominicam in Albis exclusive occurrere possunt. Nova edito juxta nuperrimas præscriptiones (Octobris 1913) S. Rituum Congregationis Eq. PETRI MARIETTI, Editoris, Taurini (Italia), 1914. Prix : 3 francs; relié : fr. 4.50.

Cette édition toute récente se recommande particulièrement par la commodité du format, la netteté des caractères (petit romain noir) et le parfait relief des rubriques. Elle se compose de deux parties distinctes, dont l'une

renferme intégralement tout ce qui concerne l'office divin, depuis la fête des Rameaux jusqu'au dimanche IN ALBIS, et l'autre comprend la Messe et toutes les cérémonies en usage dans l'Église dans ce même intervalle. Nous engageons vivement les prêtres à se procurer ce précieux recueil entièrement conforme à la Constitution *Divino afflatu*, et aux dernières prescriptions (octobre 1913) de la S. Congrégation des Rites.

La Musique Grégorienne, par Dom Augustin GATARD, bénédictin de Farnborough, 1 vol. in-8°, illustré de 12 planches hors texte. Paris, H. LAURENS, 6, rue de Tournon. Broché : fr. 2.50. Relié : fr. 3.50 franco.

Voici qui est réellement précis; il n'existe peut-être pas d'auteur qui ait ramassé tant de matières en un si petit volume, 124 pages, et qui les ait présentées avec tant de clarté. C'est, au reste, une des qualités de Dom Gatard, qui a, de plus, le don de résumer en deux traits de plume l'état d'une question.

La première partie descriptive analyse les principaux points qui constituent la monodie grégorienne : sa tonalité, son rythme, son caractère mélodique et sa notation. Dom Gatard laisse encore bien des portes ouvertes, car il n'a pas la prétention de tout dire et de tout résoudre. Mais on constate avec plaisir qu'il est au courant de ce qui a été publié jusqu'à nos jours et que, de plus, il y ajoute du sien, fruit de longues et sérieuses expériences. Bien des détails intéresseront le lecteur, notamment l'étude sur les hymnes, la psalmodie, les récitatifs liturgiques, la raison d'être des jubili, la structure des antiennes, le caractère mélodique des chants ambrosiens en comparaison des mélopées de la liturgie romaine, etc. *La seconde partie historique* traite des origines et des différentes périodes de conservation, de décadence et de restauration du chant grégorien. D'intéressantes gravures, ainsi que l'explication claire de quelques termes techniques viennent à la fin du volume ajouter à la valeur de cet ouvrage, qui, en résumé, donne une idée vraie et complète de la question grégorienne à l'heure actuelle. Serait-il indiscret, en finissant, de formuler un vœu, celui de voir apparaître bientôt un autre volume du savant bénédictin, développant cette fois d'une manière plus approfondie la question si intéressante et encore si débattue du rythme grégorien?

Le Graduel et l'Antiphonaire Romains. Histoire et description, par Amédée GASTOUÉ. 1 vol., de 304 pages. Prix : 4 francs. Lyon, JANIN frères, 1913.

En même temps que bien des coutumes, l'Église romaine reçut de l'ancienne synagogue, dont elle devenait en quelque sorte l'héritière et la continuatrice, l'unique livre de chant en usage : le Psautier. Durant les premiers siècles de l'époque chrétienne, ce fut encore le seul « cantatorium » employé. Nos livres de chœur actuels en font foi : les plus anciennes mélodies, et elles sont nombreuses, ornent presque exclusivement des textes psalmiques, ainsi, par exemple, les introïts et communions, et surtout les graduels, alleluia, traits et offertoires; enfin, une foule d'antiennes servant de base mé-

lodique dans le chant des psaumes. — Mais, bientôt, sous le souffle nouveau du christianisme, d'autres mélopées furent composées, tels les ordinaires de la messe, les répons au célébrant, les hymnes et les cantiques de l'office. C'est l'histoire de cette lente formation de nos deux livres liturgiques et grégoriens : le graduel et l'antiphonaire, que trace l'éminent professeur de l'Institut Bordes de Paris. On connaît sa compétence en cette matière. On trouvera vers la fin une liste très intéressante, donnant approximativement les différentes compositions musicales de ces deux livres. Plusieurs planches illustrent heureusement cet ouvrage.

D. I. D.

IMPRIMATUR :

Lovanii, 25 Februarii 1914.
ROBERTUS, Abbas
Abbatiæ Reginæ Cœli.

Mechliniæ, 27 Februarii 1914.
† Dés.-Jos. Cardinal MERCIER
Archevêque de Malines.

NOTRE PAQUE

LES fêtes pascales sont trop le triomphe personnel du Christ et pas assez le nôtre. Non seulement c'est un des nôtres, le nouveau Fondateur de notre race qui est exalté aujourd'hui, mais c'est bien chacun de nous avec lui et en lui. C'est de nous qu'il s'agit : c'est notre fête que nous célébrons, notre triomphe que nous chantons : c'est nous qui sommes les héros des incomparables solennités pascales : con*vivificavit nos in Christo*... con*ressuscitavit et* con*sedere fecit* (EPH., II, 5 et 6).

La Pâque marque donc un double anniversaire : celui du triomphe du Christ sur la mort; mais aussi celui de notre résurrection spirituelle, de notre naissance à la vie divine, de notre pleine *initiation chrétienne*. Or cette initiation comprend trois actes augustes qui jadis étaient groupés dans une seule fonction liturgique, la plus vénérable qui se puisse concevoir, accomplie dans la grande nuit du Samedi-Saint : le Baptême, la Confirmation et surtout la première participation aux Saints mystères. Encore qu'aujourd'hui ces sacrements soient conférés à des dates distinctes, les fêtes pascales sont en toute vérité, pour tout chrétien qui vit pleinement la vie de l'Eglise, le glorieux anniversaire de cette triple infusion en lui de la vie divine [1]. Toute la liturgie pascale, textes et rites, l'aidera à se renouveler dans le souvenir de ces grands événements. Nous oublions trop cette trilogie sacrée qui a fait de nous des ressuscités : Baptême,

1. AMALAIRE (*De Ecclesiasticis Officiis*, livre IV. M. P. L., t. 105, col. 1185) en parlant du dimanche, fête hebdomadaire de la Résurrection, insiste déjà sur cette part qui nous revient dans ces fêtes : « Dominica nox Dominicam resurrectionem ad memoriam nostram réducit, quæ ideo vocatur dominica quia Dominus eam clarificavit sua resurrectione. Non enim solus resurrexit a mortuos sed omnes sui electi... Quoniam in sua resurrectione voluit resurrectionem omnium electorum designare, propterea dixit ex *resurrectione mortuorum*. Horum omnium resurrectionem recolimus in Dominicis noctibus. »

Confirmation, Eucharistie; nous en perdons de vue les dates anniversaires qui devraient être sacrées pour nous. Mais le mystère pascal célébré chaque année enveloppe toutes ces réalités dans sa merveilleuse unité; il confond avec l'anniversaire du triomphe du Chef celui de tous ses membres. « Au vainqueur je lui donnerai de s'asseoir avec moi sur mon trône, de même que j'ai vaincu et que je me suis assis avec mon Père sur mon trône [1]. »

PASCHA NOSTRUM. — L'ancienne discipline liturgique était à ce point de vue très suggestive. Depuis le IVe jusqu'au Xe siècle, c'était une loi sanctionnée par les Conciles d'administrer les Sacrements de l'initiation chrétienne dans la grande Nuit pascale et subsidiairement aux fêtes de la Pentecôte. Pendant des siècles donc, les deux anniversaires dont nous avons parlé se confondaient même *au point de vue chronologique*. En chantant le *Resurrexit sicut dixit alleluia*, c'était tout ensemble le triomphe du Christ, le sien propre, celui de tous ses frères que le chrétien célébrait à la date anniversaire précise de ces événements.

Dès le VIe siècle, les Pères du Concile de Mâcon (585) rappellent cette discipline (Can.3) : « D'après le rapport de nos Frères nous apprenons que des chrétiens n'observent pas le jour officiel du Baptême et font baptiser leurs enfants aux jours de fêtes des martyrs; il s'ensuit que deux ou trois enfants seulement sont régénérés dans l'eau et le Saint-Esprit dans les solennités pascales. Aussi décidons-nous que dès ce moment cet abus doit cesser, sauf en cas de trop grande faiblesse de l'enfant ou de péril de mort. Par conséquent, tous les fidèles, instruits maintenant par nos enseignements, se rendront â l'église au commencement de la sainte Quarantaine avec leurs enfants pour les différents exorcismes, de façon à recevoir l'onction sainte et le Baptême dans la solennité du jour légitimement désigné à cet effet. De cette façon, ils pourront un jour, s'ils restent en vie, recevoir la dignité sacerdotale et jouir de la solennité de cette fête unique [2]. »

1. Apoc. III, 21.
2. Mansi, *Amplissima Conciliorum collectio*, t. IX, col. 951.
Relatione quorumdam fratrum nostrorum comperimus, Christianos non observantes legitimum diem baptismi, pene per singulos dies ac natales martyrum, filios suos baptizare, ita ut vix duos vel tres reperiantur in sancto Pascha, qui per aquam et Spiritum sanctum regenerarentur. Idcirco censemus, ut ex hoc tempore nullus eorum permittatur talia perpetrare, præter illos quos infirmitas nimia aut dies extremus compellit filiis suis baptismum percipere. Ideoque præsentibus admonitionibus a suis erroribus vel ignorantia revocati, omnes omnino a die quadragesima cum infantibus suis ad ecclesiam observare præcipimus, ut impositionem manuum certis diebus adepti, et sacri olei liquore peruncti, legitimi diei festivitate

On le voit : naître à la vie divine en dehors des solennités pascales c'était contracter une irrégularité : on était considéré comme un chrétien anormal. Plusieurs conciles rappellent cette discipline : le concile de Mayence en 813 invoque en sa faveur les décrets du pape Léon [1], comme celui de Paris en 829 [2]. Plus tard le concile de Londres [3] en 1268 et celui de Cologne [4] en 1549 sauveront encore les vestiges de l'ancienne coutume liturgique. Et jusqu'en 1725, on portera au concile de Rome, tenu au Latran, ce canon suggestif : « Ce n'est pas seulement aux curés que les Canons prescrivent... d'administrer plus solennellement le Baptême le Samedi-saint et le samedi avant la Pentecôte. C'est plus spécialement aux évêques qu'ils imposent cette obligation. Et nous aussi nous voulons rappeler aux évêques ce principal ministère de leur caractère épiscopal : *Nos ipsi præcipuas velut inter pontificalis ordinis actiones non minori sollicitudine commendamus* [5] ». Nous avons été particulièrement heureux de retrouver dans le Rituel romain de 1913, édité par Pie X, le rappel explicite de l'ancienne discipline. « Bien que le Baptême puisse s'administrer en tout temps, cependant, il y a deux jours consacrés par la plus ancienne tradition de l'Eglise auxquels il convient grandement *(maxime convenit)* d'administrer solennellement ce sacrement : le Samedi-saint et le samedi de la Pentecôte... Il convient de conserver ce rite s'il est possible pour les adultes, sauf en danger de mort ; on ne peut en aucune façon l'omettre tout à fait, surtout dans les métropoles et les cathédrales [6] ».

La tradition catholique la plus authentique a donc voulu pousser jusqu'à l'identité chronologique la solennité de la Résurrection du Sauveur et notre propre résurrection ; et cette discipline liturgique repose sur un point fondamental de la doctrine de la rédemption : tous les mystères du Christ sont les nôtres : en principe et en droit la Mort, la Résurrection, l'Ascension du nouvel Adam sont celles de toute sa race. L'idée de célébrer le triomphe pascal comme notre triomphe est donc aussi théologique que traditionnelle.

Saint Grégoire dans l'homélie que nous lirons à l'office de Pâques (2e leçon) s'inspirera de la même pensée, en associant délicieusement les Anges à nos joies.

fruantur, et sacro baptismate regénerentur : quo possint et honoribus, si vita comes fuerit, sacerdotalibus fungi, et singularis celebrationis solennitate frui.

1. *Mansi*, t. XIV, col. 66.
2. *Mansi*, t. XIV, col. 529.
3. *Mansi*, t. XXIII, col. 1216.
4. *Mansi*, t. XXXIV, col. 1389.
5. *Mansi*, t. XXXIV, col. 1894-95.
6. Titre II, chap. I, nº 27. Editio typica Pustet, 1913. — Voir aussi le *Cérémonial des Evêques*, livre II, chap. XXVII, nos 16 et 20.

Qui stola candida coopertus apparuit : quia festivitatis nostræ gaudia nuntiavit. Candor etenim vestis, splendorem nostræ denuntiat solemnitatis. Nostræ dicamus an suæ? Sed ut fateamur verius, et suæ dicamus et nostræ. Illa quippe Redemptoris nostri resurrectio et nostra festivitas fuit, quia nos ad immortalitatem reduxit; et Angelorum festivitas extitit, quia nos revocando ad cœlestia, eorum numerum implevit.

L'Ange apparut vêtu de blanc parce qu'il est venu nous annoncer les joies de notre fête. Et en effet la blancheur du vêtement exprime l'éclat de notre solennité. Notre, dis-je; n'est-ce pas plutôt la sienne? Mais à vrai dire, c'est la sienne et la nôtre en même temps. En effet, la résurrection de notre Sauveur, c'est bien notre fête, car il nous a rendu en ce jour l'immortalité; et c'est aussi la fête des Anges, car en nous faisant rentrer au ciel, le Sauveur a comblé les vides faits par le péché dans les phalanges angéliques.

Pascha annotinum. C'était pour inculquer cette même pensée qu'un jour spécial des fêtes pascales avait été fixé (le lundi après le dimanche *in albis*, semble-t-il) pour célébrer plus explicitement cet anniversaire (*annotinus* = *annuus* = anniversaire). Sans nous arrêter à l'histoire de cette solennité [1], disons qu'on reprenait toute la messe du jour de Pâques, sauf la péricope évangélique qui était remplacée par le chapitre III de saint Jean : *Erat homo ex Pharisæis* (entretien avec Nicodème) et les oraisons propres qui figurent déjà dans le Sacramentaire gélasien [2] (VIIe siècle?) et que nous donnons ici : ces riches et substantielles prières, si romaines dans leur fond et leur forme, pourront nous servir à rendre grâces pour notre initiation chrétienne.

ORAISON :

Deus, per cuius providentiam nec præteritorum momenta deficiunt, nec ulla superest expectatio futurorum, tribue permanentem peractæ, quam recolimus, solemnitatis effectum; ut quod recordatione percurrimus, semper in opere teneamus. Per...

O Dieu dont la Providence nous garde les insignes bienfaits du passé et ne nous laisse plus rien à attendre dans l'avenir, continuez-nous les effets des fêtes pascales que nous remémorons aujourd'hui, pour que le grand bienfait que nous revivons par le souvenir, nous le gardions dans nos actions. Par N. S...

Deus, qui renatis fonte baptismatis delictorum indulgentiam tribuisti,

O Dieu, aux ressuscités par le baptême vous avez accordé le pardon

1. Voir sur cette question : Du Cange, *Glossarium*, t. V, col. 221. Paris, 1734. — Thomazi-Vezzosi, Rome, 1750, t. V, p. 106, notes. — Martène A.-E.-R., livre III, chap. XXVI, n°s VI et VII. Venise, 1788, t. III, p. 182. — *Micrologus*, chap. 56, M. P. L., t. 151, col. 1018, — etc.

2. Ed. Wilson, *The Gelasian Sacramentary*. Oxford, 1894, p. 97.

præsta misericors ut recolentibus huius nativitatis insignia, plenam adoptionis gratiam largiaris.

Per...

de leurs fautes, soyez miséricordieux, et qu'au souvenir des prérogatives de cette vie nouvelle, vous leur accordiez la plénitude de la grâce d'adoption. Par N. S...

SECRÈTE :

Clementiam tuam, Domine, suppliciter exoramus, ut paschalis muneris sacramentum, quod fide recolimus, et spe desideramus intenti, perpetua dilectione capiamus. Per Dominum...

Nous implorons humblement votre clémence, ô Seigneur, faites que ce saint mystère du don pascal, que notre foi rappelle en ce jour et que notre espérance désire ardemment, nous le puissions posséder par une charité qui demeure à jamais.

PRÉFACE :

...per Christum Dominum nostrum redemptionis nostræ festa recolere, quibus humana substantia vinculis prævaricationis exuta spem resurrectionis accepit per renovatam originis dignitatem. Per quem majestatem...

... Célébrer par N. S. J.-C. le souvenir des fêtes solennelles de notre Rédemption où la race humaine, délivrée des chaînes du péché, a reçu, avec sa grandeur première retrouvée, le gage de sa résurrection...

INFRA ACTIONEM :

Hanc igitur oblationem famulorum famularumque tuarum, quam tibi offerunt annua recolentes mysteria, quibus eos tuis adoptasti regalibus institutis, quaesumus, Domine, placatus intende, pro quibus supplices preces effundimus, ut in eis et collata custodias, et promissæ beatitudinis præmia largiaris, diesque nostros...

Cette oblation de vos serviteurs et de vos servantes, regardez-la d'un regard apaisé : ils vous l'offrent en célébrant l'anniversaire des mystères par lesquels, dans l'appareil de votre royale munificence, vous les avez adoptés pour vos enfants. Nous vous adressons pour eux de suppliantes prières : gardez en eux les dons que vous leur avez départis, et faites les parvenir à la récompense de la béatitude promise; placez nos jours dans votre paix...

POSTCOMMUNION :

Tua nos, quæsumus, Domine, quæ sumpsimus, sancta purificent, et operationis suæ remedio nos perficiant esse placatos. Per Dominum.

Que l'aliment divin reçu de vous, ô Seigneur, nous purifie et que son action salutaire achève de nous établir dans la paix. Par Notre Seigneur...

Ces formules liturgiques, dont la concision déconcerte le traducteur, recèlent une telle plénitude de doctrine qu'elles demanderaient

de longs commentaires : contentons-nous de souligner quelques expressions. *Nulla superest expectatio futurorum* : Le jour où nous avons connu le Baptême, la Confirmation et l'Eucharistie, le jour de notre initiation chrétienne en un mot, nous avons tout reçu : la vie éternelle elle-même nous a été donnée en gage. C'est la pensée de saint Paul : *quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?* (Rom. VIII, 32).

Quod recordatione percurrimus... opere teneamus. On voit par là la portée morale et ascétique des fêtes liturgiques : l'Église, par sa liturgie, évoque puissamment un Mystère; elle le remet sous nos yeux et le fait revivre dans tout notre être : *recordatione percurrimus.* Et pourquoi? En vue d'une contemplation stérile, d'une jouissance purement passive? Non : pour nous déterminer à agir, à imiter ce que nous contemplons : *opere teneamus*, non point par nous, mais : *per Dominum nostrum Jesum Christum...* A chaque page des livres liturgiques on trouve cette efficacité ascétique de la liturgie spécifiée et demandée. Saint Augustin l'a dit déjà contre Pélage : « Apprendre à bien prier c'est apprendre à bien vivre. » La liturgie est l'école de la prière parfaite; elle est donc l'école de la vie parfaite.

Per renovatam originis dignitatem. Dieu a refait son œuvre par l'Incarnation; le Fils de Dieu est venu se constituer une race de frères qu'il a réintroduits avec lui dans la famille de son Père éternel; et ainsi le plan divin déjà essayé dans la création a été restauré : *mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti.* Cet événement unique dans l'histoire de l'humanité s'appelle le mystère pascal : il est devenu une réalité pour chacun de nous lors de notre initiation chrétienne : ça été notre Pâque dont chaque année nous célébrons l'anniversaire.

Quelques textes de la liturgie pascale. 1° L'Épître du jour de Pâques est un texte pascal par excellence (1ᵉ COR., V, 6, 8). Dans cette lettre saint Paul reproche sévèrement aux frères de Corinthe de souffrir dans leur Église un incestueux, et ordonne en termes sévères de retrancher ce criminel du corps des fidèles. C'est ici que se place notre péricope : le vieux ferment qu'il faut rejeter désigne tout d'abord cet impudique : mais la comparaison, empruntée au rite pascal juif, renferme un enseignement qui déborde ce cadre local.

Le code rituel de la première Alliance proscrivait sévèrement le pain fermenté : pendant l'octave pascale surtout, tout levain devait être scrupuleusement jeté et l'institution de la Pâque stipule ce qui suit : « Pendant sept jours vous mangerez des pains sans levain : dès le premier jour il n'y aura plus de levain dans vos maisons : car quiconque mangera du pain levé, du premier jour au septième, sera retranché d'Israël. » (EXODE, XII, 15.) L'Agneau pascal une fois immolé, toute trace du vieux levain devait disparaître et le grand repas de la Pâque *(itaque epulemur)* de-

vait se célébrer avec des azymes nouveaux. Ce rite avait une telle importance que la Pâque fut appelée la fête des Azymes.

La jeune chrétienté de Corinthe comptait principalement des juifs convertis : comme tous les grands ports de la Méditerranée, cette ville avait vu affluer vers elle d'importantes colonies de ce peuple actif et commerçant. L'Épître développait donc une comparaison familière à ces destinataires. Mais c'est plus qu'une comparaison : saint Paul nous découvre ici les réalités que voilaient les figures de l'ancienne loi :

Le vieux ferment qui aigrit toute la pâte symbolisait dans l'ancien rite les dures privations de la servitude d'Égypte. Celles-ci ont cessé par l'immolation de l'Agneau pascal : cette première Pâque a marqué la délivrance du peuple, a apporté les espérances de la Terre promise, l'alliance d'Israël avec son Dieu, tous ces biens symbolisés par les pains azymes, purs du ferment de l'esclavage.

Saint Paul transpose ces rites anciens en langage chrétien :

a) Notre Agneau pascal, l'Agneau de la délivrance, le Christ a été immolé : les fêtes de Pâques font revivre cet événement : *Pascha nostrum immolatus est Christus :* Nous sommes rachetés, nous sommes délivrés de la servitude.

b) *Expurgate vetus fermentum.* Il faut rejeter tout germe de mort et de servitude : pour la célébration de la Pâque il ne peut rester dans nos demeures aucune trace du péché. Image de la Confession pascale.

c) *Itaque epulemur in azymis.* Célébrons donc notre fête, mangeons notre Pâque, non avec une conscience impure et des mœurs païennes, mais avec les pains azymes de la sincérité et de la vérité, avec des mœurs pures, une vie nouvelle et une véritable sainteté.

2° *Lectio brevis paschale.* Depuis le dimanche de Pâques jusqu'à l'Ascension, la leçon de Prime de tous les dimanches et des féries est unique : elle est tirée de l'épître de saint Paul aux Colossiens (III, 1-2): *Si consurrexistis cum Christo...* On appréciera mieux l'importance ascétique de cette pièce, si l'on considère la place qui lui est assignée dans l'Office divin. Elle se rattache à cet ensemble de prières qui suit la lecture du Martyrologe et que les moines récitent au chapitre avant de se disperser pour vaquer aux travaux de la journée. La leçon pour eux est extraite de la règle monastique, et leur indique l'observance spéciale de cette journée. Dans le choix des leçons brèves scripturaires, destinées à remplacer ce chapitre de la règle, l'Église a voulu suggérer à ses prêtres une pensée dominante, un principe de vie qui s'harmonise avec le temps liturgique et en synthétise l'enseignement. Il suffit pour s'en convaincre de parcourir la série de leçons indiquées pour chaque saison et chaque fête.

Notre texte est merveilleusement approprié au temps pascal : c'est une courte sentence, une vraie devise dont nous devons pénétrer tout le

sens. Le chapitre dont elle est tirée sera lu au 1er nocturne du dimanche *in albis;* et, à cet office de Pâques closes, il sert comme de péroraison à tous les enseignements des fêtes pascales.

Aux chapitres précédents saint Paul a démontré aux Colossiens que, par le Baptême, ils sont morts et ressuscités avec Jésus-Christ. De ces deux vérités, il tire dans notre chapitre plusieurs conclusions morales. Il suffira de paraphraser les deux premiers versets qui composent notre leçon brève.

« Puisque, comme je viens de vous le montrer, vous êtes déjà maintenant des êtres ressuscités et vivant d'une vie nouvelle, encore cachée sans doute, mais bien réelle cependant, vivez au ciel avec le Christ ressuscité et glorieux; que toute votre activité soit dès maintenant celle d'un citoyen du ciel et d'un familier de Dieu. Estimez, aimez, goûtez les choses du ciel; n'ayez que du mépris et du dégoût pour celles de la terre. »

Tout l'enseignement de Pâques est renfermé dans cette courte exhortation de l'apôtre.

But : Élever l'esprit et le cœur des Colossiens aux choses célestes.

Trois points :

1. Prenez conscience des réalités surnaturelles qui sont en vous : vous êtes dès maintenant des êtres ressuscités (remarquez le passé) avec le Christ;

2. Vous êtes faits pour la vie glorieuse avec le Christ au ciel : vous devez dès maintenant vivre d'une vie digne du Christ triomphant;

3. Dans le souvenir de votre noblesse spirituelle et chrétienne, dégagez-vous des choses de la terre; méprisez la vie animale et sensuelle qui brise votre élan vers le ciel et livrez-vous à la vie de l'Esprit.

Cette saison liturgique dans la tradition. — Rien de plus naturel et de plus antique que l'institution de cette saison liturgique. Elle existait dans l'année liturgique juive; les événements de notre rédemption l'ont suivie chronologiquement.

Tertullien († vers 225) à plusieurs endroits de ses écrits témoigne de son existence et de son caractère propre :

Cur Pascha celebramus annuo circulo in mense primo (mois de mars)? *Cur quinquaginta exinde diebus in omni exultatione decurrimus? Cur stationibus quartam et sextam Sabbati dicamus*[1] *?* Et dans un autre écrit[2] : *Die dominico jejunium nefas ducimus, vel de geniculis adorare. Eadem immunitate a die Paschae in Pentecosten usque gaudemus.* Faisons remar-

1. *De Jejuniis*, chap. XIV, M. P. L., t. II, col. 1024. La dernière phrase doit se traduire comme suit : « Pourquoi sanctifions-nous (dedicamus) par des stations (jeûne et réunions liturgiques) le mercredi et le vendredi de chaque semaine (Sabbati)? »

2. *De Corona*, chap. III, M. P. L., t. II, col. 99.

quer que la liturgie a assimilé de tout temps le dimanche au temps pascal : c'est la fête hebdomadaire de la Résurrection : nous devons la célébrer dans le même esprit que la Pâque.

Nous avons donné déjà les années précédentes les homélies de saint Augustin et de saint Chrysostome sur le Temps pascal. Le deuxième dimanche après Pâques, au 2e nocturne, la sainte Eglise nous fera lire l'homélie de saint Léon sur le même sujet, où le grand Pape expose toute la richesse d'enseignements que renferment ces saints jours. En voici le début :

Hi dies, dilectissimi, qui inter Resurrectionem Domini Ascensionemque fluxerunt, non otiosi transiere decursu, sed magna in eis confirmata sacramenta, magna sunt revelata mysteria. In iis, metus dirae mortis aufertur et non solum animae sed etiam carnis immortalitas declaratur. In iis per insufflationem Domini infunditur apostolis omnibus Spiritus... ; et beato Petro apostolo supra ceteros, post regni claves, ovilis Dominici cura mandatur [1].

Mais personne n'a développé aussi complètement la pensée de ce Temps que saint Maxime de Turin († 450) dans son Homélie sur la fête de la Pentecôte [2]. Nous ne pouvons en donner ici que la première partie ; mais elle suffira à montrer combien la vie liturgique était intense à cette époque et à quelle vénérable tradition se rattache cette période de cycle et les rites qui la caractérisent :

Scire debet sanctitas vestra, fratres, hanc sanctam Pentecostes diem, qua ratione curemus, vel cur istorum quinquaginta dierum numero sit nobis jugis et continuata festivitas ; ita ut omni tempore neque ad observandum indicamus jejunia, neque ad exorandum Deum genibus succidamus, sed sicut Dominica solemus facere, erecti et feriati resurrectionem Domini celebramus. Dominica cujus nobis ideo venerabilis est atque solemnis, quia in ea Salvator, velut sol oriens, discussis inferorum tenebris, luce resurrectionis emicuit, ac propterea ipsa dies, ab hominibus saeculi, dies solis vocatur, quod ortus eam sol justitiae Chistus illuminet. Instar ergo dominicae, tota quinquaginta dierum curricula celebrantur, et omnes isti dies velut dominici deputantur. Resurrectio enim dominica est ; nam in dominica resurgens Salvator reversus ad homines est ; et post resurrectionem tota Quinquagesima cum hominibus commoratus est. Æqualis ergo eorum necessarium ut esset festivitas quorum aequalis esset et sanctitas Sic enim disposuit Dominus, ut, sicut ejus Passione in Quadragesimae jejuniis contristaremur ; ita ejus Resurrectione in Quinquagiscmae feriis laetaremur. Non igitur jejunamus in Quinquagesima, quia in iis diebus nobiscum Dominus commoratur ; non, inquam, jejunamus praesente

1. MIGNE, *P. L.*, t. 54, col. 395.
2. MIGNE, *P. L.*, t. 57, col. 371-372.

Domino, quia ipse ait : Numquid possunt filii sponsi jejunare quandiu cum illis est sponsus (Luc, V)? *Cur enim abstineat corpus a cibo, cum anima praesentia Domini saginatur? Non potest enim esse jejunus qui reficitur gratia Salvatoris. Societas enim Christi quodammodo esca est christiani. Reficimur ergo in Quinquagesima, Domino nobiscum conversante. Cum autem post hos dies ascendit ad cœlum, iterum jejunamus; sicut ait idem Salvator dicens :* Venient autem dies, cum auferatur ab eis sponsus; et tunc jejunabunt in illis diebus (ibid.).

Depuis la délivrance d'Égypte jusqu'en cette année 1914, la race des enfants de Dieu n'a pas cessé de célébrer par les Fêtes pascales l'événement unique dans l'histoire du monde : l'œuvre de la Rédemption. Et ce ne sont pas des rites et des formules inefficaces : c'est toute une transformation intérieure, toute une ascèse que la liturgie demande de nous et nous aide à opérer par sa vertu surnaturelle : c'est notre Pâque que nous devons célébrer et réaliser jusqu'au jour de la Pâque éternelle.

DOM LAMBERT BEAUDUIN.

LE PSAUME DE PAQUES

TEXTE ET MÉLODIES

NOUS n'entendons pas par Psaume de Pâques un Psaume qui contienne la plus belle prophétie de la Résurrection du Christ. Ils sont nombreux les psaumes qui annoncent ce fait capital de la vie de Notre Seigneur. Les matines du jour de Pâques nous en offrent déjà trois exemples dans les psaumes premier, deuxième et troisième. Dans son discours du jour de la Pentecôte saint Pierre a soin de faire remarquer à ses auditeurs le témoignage précieux en faveur de la Résurrection que l'on trouve encore au psaume quinzième. Après en avoir cité les quatre derniers versets, il s'écrie : « Propheta igitur cum esset (David)... providens locutus est de Resurrectione Christi. » Aussi ce psaume est chanté à l'Introït du jour de Pâques. Nous étudierons seulement ici le psaume 117e parce que c'est celui qui est chanté de préférence à Pâques.

Psaume 117e : Confitemini Domino.

Psaume eucharistique.
Chant triomphal, pour la dédicace du second temple.

Sans *titre* en hébreu. En grec et en latin il porte : Alleluia.

Circonstances : Ce psaume, à en juger par le début (v. 1 à 4), doit avoir été composé pour une grande cérémonie publique et liturgique. Ce fut probablement à l'occasion de la dédicace du second temple. Cfr. I, Esdras VI. Tout le peuple y est représenté et groupé par classes. La simple lecture de ce psaume montre que c'est un chant processionnel où la multitude du peuple alterne avec le chœur.

Division : On n'y distingue pas de strophes régulières, mais il se divise en divers groupes de versets destinés à être chantés à des moments différents.

1. — v. 1 : Refrain.

2. — (2-4) : Invitation à louer Dieu adressée à Israël (2), aux prêtres (3) aux prosélytes (4).

3. — (5-18) : Pendant la marche, le chœur rappelle comment Dieu a délivré Israël de la captivité et l'en remercie au nom du peuple.

4. — (19): Arrivée à l'entrée du temple, la procession s'arrête et elle demande que les portes lui soient ouvertes, pour y louer Dieu.

5. — (20) : Réponse de l'intérieur.

6. — (21-23) : Grâces à Dieu pour le nouveau temple. Joie de la fête de la dédicace.

7. — (24-27) : La procession est admise à pénétrer dans le temple. On y prépare le sacrifice.

8. — (28) : Réponse du peuple : louange à Dieu.

9. — (29) : Refrain.

TRADUCTION.

Alleluia.

Refrain :

Chantez à Dieu : « Il est bon,
Sa miséricorde est éternelle. »

Triple invitation :

Qu'Israël [1] dise donc : (Il est bon) [2]
« Sa miséricorde est éternelle. »

3. Que la MAISON D'AARON [3] dise :
« Sa miséricorde est éternelle. »

4. Que tous CEUX QUI CRAIGNENT DIEU [4] disent :
« Sa miséricorde est éternelle ».

Pendant la marche, le chœur :

5. Dans mon épreuve j'ai invoqué Dieu
Et Dieu m'a exaucé en me délivrant.

6. Le Seigneur est avec moi, je ne crains pas.
Que peut l'homme contre moi?

7. Dieu me tient lieu de secours,
Et moi, je méprise mes ennemis.

8. Il vaut mieux mettre sa confiance en Dieu
Que de la placer dans les hommes.

9. Il vaut mieux mettre son espoir en Dieu
Que de le mettre dans les princes.

10. Tous les païens m'ont environné;
Mais au nom du Seigneur je les ai taillés en pièces.

11. Ils m'ont environné de toutes parts,
Et au nom du Seigneur je les ai vaincus.

12. Ils m'ont entouré comme un essaim d'abeilles;

1. *Israel* désigne tout le peuple Juif.

2. Ce qui est entre parenthèses ne se trouve pas dans l'hébreu.

3. La *Maison d'Aaron*, ce sont les prêtres.

4. *Ceux qui craignent Dieu*. Cette périphrase désigne sans doute les prosélytes. Le Psaume 113e, v. 10, 11 et 12, fait également cette triple distinction. Les apôtres dans leurs discours distinguent eux aussi les Israélites et les *Timentes Deum*. Cfr. Act. XIII. 16 (Épître du mardi de Pâques) et Act. III (Épître du mercredi de Pâques).

Ils m'ont envahi comme le feu dans les épines;
Mais au nom du Seigneur je les ai mis en fuite.

13. L'on m'a violemment heurté pour me faire tomber,
Mais Dieu m'a soutenu.
14. Dieu est ma force, je le louerai,
Il est mon Sauveur.
15. Le chant de la joie et de la délivrance
Retentit dans les tentes des justes.
16. **La droite de Dieu a fait des exploits,**
La droite de Dieu est exaltée,
La droite de Dieu a fait des prodiges.

17. Je ne mourrai pas, mais je vivrai
Et je publierai les œuvres de Dieu.
18. Mon Dieu m'a châtié sévèrement,
Mais il ne m'a pas livré à la mort.

A l'entrée du temple :

19. Ouvrez-moi les portes de la ustice;
Je vais y entrer pour louer Dieu.

De l'intérieur l'on répond :

20. C'est la porte de Dieu.
Les justes (seuls) y entrent.

Le chœur :

21. Grâces vous soient rendues pour m'avoir exaucé
Et pour m'avoir sauvé.

22. **La pierre qu'ils ont rejetée en bâtissant**
Est devenue une pierre angulaire,

23. **Dieu est l'auteur de cette merveille ;**
Nous n'en pouvons croire nos yeux.

24. **Voici le jour que Dieu a fait,**
Chantons de joie et d'allégresse en ce jour.

25. O Dieu, sauvez donc !
O Dieu faites prospérer !

De l'intérieur, les prêtres :

26. **Béni celui qui vient au nom du Seigneur.**
Nous vous bénissons de la maison de Dieu.

Le chœur :

27. **Le Seigneur est Dieu, il répand sur nous la lumière.**
Liez la victime avec des liens
Jusqu'à la corne de l'autel.

28. Vous êtes mon Dieu, je vous louerai;
Mon Dieu, je vous glorifierai.
Grâces vous soient rendues pour m'avoir exaucé,
Et pour m'avoir sauvé.

Refrain :

29. **Dites à Dieu : « Il est bon,**
Sa miséricorde est éternelle. »

APPLICATION LITURGIQUE

Ce psaume, composé pour une grande cérémonie liturgique, a toujours été affecté à l'usage liturgique. Il faisait partie du grand hallêl chez les Juifs et le terminait. Hallêl est le nom donné au groupe des Ps. CXIII-CXVIII (hébreu) [1] que les Juifs avaient coutume de chanter aux trois gran-

1. Ps. CXII-CXVII (Vulgate).

des fêtes (Pâques, Pentecôte et Tabernacles), à la fête de la Dédicace du Temple et aux néoménies, ou premier jour du mois. Hallêl signifie « louange ». Les chrétiens à l'origine ont conservé quelques usages juifs. C'est pour cela sans doute que nous retrouvons notre psaume dans la liturgie pascale, qui est la plus ancienne et qui se rattache le plus directement à l'usage juif. C'est pour cela aussi que nous en avons conservé un vestige dans notre messe au Sanctus. Dernier du groupe, il est le seul qui soit resté, à cause de son caractère messianique particulier.

Saint Jean Chrysostome atteste l'usage que l'on faisait à Pâques de ce psaume au début de son homélie sur le psaume que nous étudions [1] :

1. Le peuple, dit-il, a coutume de répéter après chaque verset de ce psaume : « C'est ici le jour qu'a fait le Seigneur, réjouissons-nous et soyons pleins d'allégresse. » Ce verset ranime la ferveur d'un grand nombre de fidèles, et le peuple a l'habitude de le chanter dans cette assemblée spirituelle et dans cette fête céleste. Pour nous, si vous le trouvez bon, nous parcourrons ce psaume dans son entier, en commençant notre explication non point par le verset que le peuple répète en chœur, mais par les premières paroles. Comme ce verset est plein d'harmonie et d'une doctrine sublime, nos pères avaient établi qu'il serait répété par le peuple qui, ne pouvant comprendre le psaume tout entier, trouvait dans ce verset une doctrine parfaite. Il nous faut expliquer ce psaume dans son ensemble bien qu'il contienne au milieu une des prophéties les plus importantes. Nous lisons, en effet (v. 22) : « La pierre qui avait été rejetée par ceux qui bâtissaient a été placée comme chef d'angle. » C'est la vérité que Notre Seigneur Jésus-Christ rappelle aux Juifs : Matt. 21, 42.

Bien que le grand docteur ne le dise pas dans son sermon, on ne peut douter qu'il ne soit question là de la fête de Pâques en laquelle le peuple chantait le verset : *Hæc dies*... Ce psaume et ce verset étaient bien un psaume et une antienne de Pâques dans la liturgie grecque ancienne, car dans trois sermons de saint Grégoire de Nysse [2] sur cinq prêchés le jour de Pâques, le *Hæc dies* revient plusieurs fois ; dans l'un des trois il ne fait que commenter cette antienne.

Tous les Pères grecs font l'application de ce psaume à Pâques.

Saint Athanase [3] :

V. 24. *Hæc dies*... Et quel fut ce jour, sinon le jour de la Résurrection de Notre-Seigneur? De quel jour s'agit-il, sinon de celui qui a sauvé tous les païens, jour où cette pierre rejetée est devenue un chef d'angle? Il est bien question là du jour de la Résurrection de notre Sauveur, jour qui a reçu son nom, à savoir : jour de Notre-Seigneur (dies Dominica).

1. *P. G.*, t. 55, c., 327.
2. *P. G.*, t. 46, c. 599-690.
3. *P. G.*, t. 27, c., 479.

Théodoret fait la même application [1] :

V. 24. *Hic est dies*... Le prophète appelle jour fait par Dieu, celui où cette Pierre est ressuscitée d'entre les morts après sa Passion. Mais ce jour il le dit fait par Dieu surtout parce que Dieu au commencement a créé la lumière en ce jour; et parce que, après la Résurrection de notre Sauveur, il a envoyé les rayons du soleil de justice par tout l'univers. Et lorsqu'il eut créé la lumière, il appela la lumière jour, mais il ne fit rien d'autre en ce jour. Ce jour (de la Résurrection) lui seul comme le premier a reçu l'institution de la lumière.

Les Pères latins au contraire ne font pas d'allusion spéciale à Pâques dans leurs commentaires de ce psaume. Bien plus, Cassiodore [2] applique le verset 24 : *Hæc dies* à la Nativité de notre Seigneur. L'usage liturgique de ce psaume à Pâques semble donc être un usage grec passé plus tard dans la liturgie occidentale. Cela ne doit pas nous étonner, surtout quand il s'agit des pièces de chant.

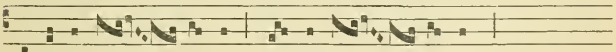
La Mélodie.

Ce psaume est chanté toute la semaine de Pâques en second mode [3] comme graduel. Ce qui constitue une difficulté pour les théoriciens du plain-chant; car le second mode c'est le *mode triste*. Or, rien de plus joyeux que le graduel de Pâques et de toute son octave. La pratique liturgique contredit donc la théorie. Les liturgistes du moyen âge en ont trouvé des explications ingénieuses. « La sainte Église, dit Durand, chante le graduel à cause de nous qui ne sommes encore en jouissance que de la résurrection de l'âme et qui attendons celle du corps. On chante le graduel malgré qu'il désigne le deuil de ceux qui travaillent à cause des baptisés qui ont entrepris les travaux de la milice pour parvenir à l'éternel *alleluia* de la joie. » Disons simplement que cette formule du graduel du second mode est apte à exprimer la tristesse et la joie suivant l'adaptation qu'on lui donne, comme nous verrons.

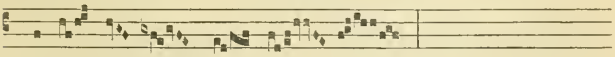
Nous donnons ici la mélodie type du graduel que nous étudions :

Le Répons.

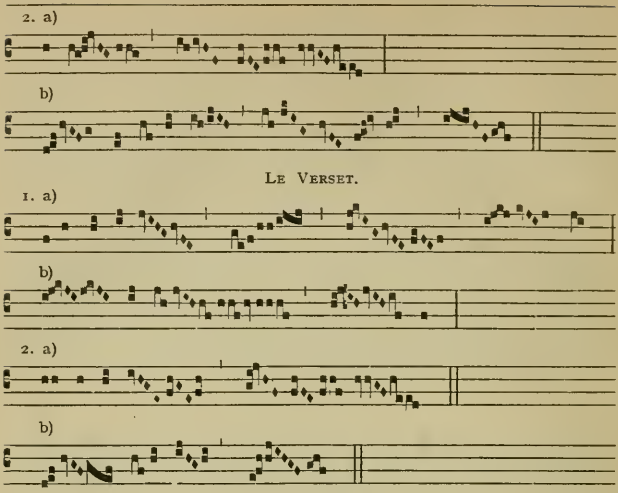
1. a)



b) ou bien



1. *P. G.* t. 80, c. 1815.
2. *P. L.*, t. 70, c. 833.
3. Nous suivons en cela l'indication donnée dans le Graduel Vatican sans vouloir affirmer que cette mélodie soit réellement du second mode, c'est-à-dire du mode



Le Répons.

Nous désignons du nom de *répons* la première partie du graduel par opposition au *verset* qui suit. Ce répons était chanté primitivement par le peuple après chacun des versets du psaume quand on le chantait tout entier ou en grande partie, ou du moins avant et après le verset quand on n'en chantait qu'un. Les rubriques du nouveau Graduel Vatican permettent de suivre ce dernier usage plus conforme à la tradition et à la mélodie. Voici cette rubrique : « IV. Lorsque l'Épître ou la Lecture est terminée, un ou deux chantres entonnent le répons, appelé Graduel, jusqu'au signe*, et tout le monde, ou du moins le chœur, continue avec l'attention requise. Deux chantres seulement disent le verset auxquels tout le monde s'associe pour la finale; ou bien selon le rite responsorial, quand cela paraît plus opportun, après le verset chanté par un ou deux chantres, tous reprennent la première partie du Graduel jusqu'au verset. »

Le Texte.

Hæc dies quam fecit Dominus.
Exsultemus, et lætemur in ea.

dérivé du premier. Le mi bémol que l'on trouve au commencement et qui a nécessité le changement de la clef est une indication qui nous pousserait à en douter. Nous laissons aux théoriciens du plain-chant le soin d'examiner et de déterminer la chose.

Hæc dies. Ce jour, pour les Juifs, fut d'abord le jour de la dédicace du second temple pour lequel il fut composé. Puis ce furent les grandes fêtes en lesquelles il était chanté. Pour les chrétiens ce furent Pâques et tous les dimanches qui leur rappellent le souvenir de la Résurrection du Sauveur. On remarque que la Résurrection avait eu lieu le premier jour de la semaine, c'est-à-dire le jour de la création de la lumière. C'était un symbole que la liturgie du dimanche allait développer et célébrer. Le Christ en effet s'était déclaré la lumière du monde. Au commencement Dieu avait appelé jour la lumière. On pouvait donc chanter en toute vérité : Voici le jour que Dieu a fait. Saint Grégoire de Nysse expose tout au long ces idées dans ses sermons. Jour ici signifie *fête ;* aussi on chante *Hæc dies* pendant toute l'octave. De même on chante dans la Préface : *sed in hæc potissimum die...* jusqu'au samedi *in Albis.*

Quam fecit Dominus.

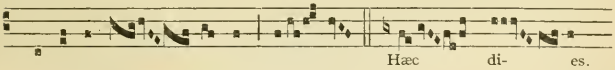
Au sens littéral, Dieu a fait ce jour en délivrant les Juifs de la captivité, en leur ordonnant de rebâtir le temple et d'en faire la dédicace. Au sens liturgique, Dieu a fait ce jour en ressuscitant le Christ et en opérant tous les mystères qui se rattachent à ce fait. Le principal de ces mystères c'est la résurrection spirituelle qui s'opère chaque année dans l'Église au jour de Pâques. L'Église est renouvelée, les pécheurs reviennent à la grâce.

Exsultemus et lætemur in ea.

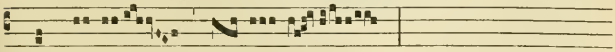
C'est là la cause de la joie et de la jubilation. Cette jubilation se manifeste par le chant de l'Alleluia et cette joie remplit toute la fête de Pâques. Le verset *Hæc dies* convenait si bien pour exprimer la joie de Pâques qu'il est devenu le refrain qui retentit dans tout l'office, sous forme de répons et sous forme d'antienne. Ainsi, on le chante à Laudes et à toutes les heures du jour.

La Mélodie.

La mélodie a cela de caractéristique qu'elle ne commence pas au début de la formule ordinaire à ce genre de psalmodie, mais au milieu de cette même formule.



La cadence médiante présente une variété que l'on trouve également au graduel *Tecum principium* de la nuit de Noël.



Dans la suite ce sont les formules habituelles à ce genre de graduel. La finale du répons et la finale du verset sont les mêmes au fond, mais celle du répons est plus développée et plus solennelle. C'est peut-être parce qu'elle devait servir de finale à tout le morceau dans le rite responsorial. Dans l'ensemble ce répons est admirable et digne d'être l'expression de la joie de Pâques et de lui servir de refrain. On devrait l'apprendre partout et le faire chanter au peuple comme au temps de saint Jean Chrysostome.

Le Verset du dimanche de Pâques.

Le Texte.

C'est le premier et le dernier verset du psaume. Il était célèbre chez les Juifs. On le retrouve déjà dans les psaumes qui sont de David [1]. Le peuple d'Israël tout entier le chantait en toutes les grandes circonstances de son histoire. Lors de la dédicace du temple par Salomon [2] : « Ils célébrèrent Jéhovah par ces paroles : « Il est bon ! Sa miséricorde dure à jamais ! » Le même cri de joie retentit au retour de la captivité de Babylone quand on posa la première pierre du nouveau temple [3]. Le verset que nous exposons est donc une invitation à faire entendre le cri : « Il est bon ! Sa miséricorde est éternelle. »

La Mélodie.

Le mélodie du verset est une merveille de simplicité, d'élan et de rythme joyeux. Il présente dans la seconde division mélodique un effet d'une envolée superbe qui n'est surpassé dans tout le répertoire liturgique que dans le *Pascha nostrum* qui suit immédiatement au verset de l'Alleluia. On ne peut douter que ce soit un écho du ciel. Rien n'est plus bienfaisant et plus joyeux à entendre et à chanter. Les anges et les saints comprennent sans doute mieux que nous ces paroles : « Dieu est bon ! Sa miséricorde est éternelle. » Mais il suffit d'entendre ou de chanter ce verset avec sa mélodie pour avoir un avant-goût des joies du ciel. En comparant sa mélodie avec le type que nous avons présenté plus haut, l'on pourra voir ce qu'elle a d'original. Mais on doit admirer l'effet produit avec si peu de moyens.

Le Verset du lundi.

Le Texte.

Dicat nunc Israël (quoniam bonus) :
Quoniam in sœculum misericordia ejus.

1. I *Paral.*, XVI, 34.
2. *Paral.*, V, 13; VII, 3.
3. I *Esdras.*, III, 11.

Dicat nunc Israël. Qu'Israël dise maintenant : Israël, c'est tout le peuple de Dieu. Nous avons donc ici adressée à tout le peuple juif une invitation à chanter : « Sa miséricorde est éternelle. » Au sens spirituel et liturgique cette invitation s'adresse à toute l'Église qui est le véritable et unique peuple de Dieu. Au psaume 135e, le même refrain « quoniam in æternum misericordia ejus » est intercalé après chaque vers. Il était comme le répons de nos litanies.

La Mélodie.

La mélodie du verset du lundi est la même que celle du verset du dimanche adaptée au texte précédent. *Confitemini* est remplacé par *Dicat nunc Israel.*

Le Verset du mardi.

Le Texte.

La formule de ce verset est empruntée au psaume 106e qui a un début semblable à notre psaume 117e.

1. Confitemini Domino quoniam bonus :
Quoniam in sæculum misericordia ejus.
2. Dicant qui redempti sunt a Domino,
Quos redemit de manu inimici :
Et de regionibus congregavit eos, etc.

Ce psaume est une exhortation à rendre grâces à Dieu après la délivrance. Il fut composé après le retour de la captivité de Babylone.

Le premier verset est l'invitation générale à rendre grâces à Dieu pour son éternelle miséricorde (v. 2) adressée à ceux qui ont été rachetés par le Seigneur, ceux qu'il a rachetés de la main (du pouvoir) de l'ennemi et qu'il a réunis de toutes parts.

L'application chrétienne et liturgique s'indique. Il s'agit ici de ceux que le démon retenait captifs à Babylone, c'est-à-dire dans le monde, qui ont été rachetés par le Christ et arrachés au pouvoir de l'ennemi et qui ont été réunis dans l'Église. Autrefois cela s'appliquait particulièrement aux néophytes et aux pénitents publics. Maintenant nous devons l'entendre de tous ceux qui par la confession et la communion pascales ont échappé au démon.

La Mélodie.

La formule mélodique dans sa première division présente encore une réminiscence de celle du dimanche; mais dans la suite on n'y retrouve plus l'accent caractéristique de ce jour; c'est simplement la formule typique que nous avons donnée plus haut.

Le Verset du mercredi.

LE TEXTE.

16. Dextera Domini fecit virtutem,
Dextera Domini exaltavit me.

Au sens premier cela signifie : La droite de Dieu a fait des prodiges, ou des exploits, en délivrant son peuple de la captivité et en le défendant contre ses ennemis, la droite de Dieu m'a exalté, moi, son peuple. En hébreu l'on a au second vers : « La droite de Dieu est exaltée. » Ce dernier sens convient mieux à la Résurrection. Car la Droite de Dieu au sens spirituel et liturgique n'est autre que le Christ. Dieu a opéré la délivrance de son peuple par son Fils, par son Verbe. Le Christ est exalté par la Résurrection. Ce texte fait écho à celui qui a été chanté pendant toute la semaine sainte : *Christus factus est obediens... propter quod exaltavit illum Deus...*

LA MÉLODIE.

La mélodie n'est pas originale : elle reproduit seulement la mélodie-type.

Le Verset du jeudi.

LE TEXTE.

22. Lapidem quem reprobaverunt ædificantes,
Hic factus est in caput anguli.
23. A Domino factum est *(istud)*
Et est mirabile in oculis nostris.

Ici au lieu d'un verset, on en chante deux. Le premier renferme une admirable prophétie du Christ. La *pierre angulaire* désigne d'abord le peuple hébreu que les nations païennes voulaient rejeter, puis dans un sens plus élevé elle est la figure du Messie, repoussé par les Juifs et devenu malgré eux le fondement de l'Église. La tradition juive est unanime à l'entendre ainsi. Après avoir exposé la parabole des vignerons perfides qui ont expulsé de la vigne le fils de leur maître et l'ont tué, Notre Seigneur en fait l'application : « N'avez-vous jamais lu dans les Écritures, dit-il :

La pierre rejetée par ceux qui bâtissaient
Est devenue la pierre angulaire.
C'est l'œuvre de Dieu,
Chose merveilleuse à nos yeux.

C'est pourquoi je vous le dis, ajoute-t-il, le royaume de Dieu vous sera enlevé et donné aux gentils qui feront fructifier sa vigne. Celui qui

tombera sur cette pierre sera brisé. Si elle tombe sur quelqu'un, elle l'écrasera. Les Pharisiens comprirent l'allusion et surent qu'il était question d'eux. » (MATT. XXI, 33-46.)

Les apôtres font la même application : Discours de saint Pierre au sanhédrin (Act. IV, 11). Isaïe avait employé la même figure en parlant du Christ (Isaïe VIII, 14; XXVIII, 16); saint Paul rappelle la prophétie (ROM. IX, 33). Mais il expose cette image surtout aux Ephésiens (II, 20) auxquels il dit qu'ils sont comme un édifice, l'Église, bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes, le Christ Jésus étant la grande pierre angulaire. Dans sa première épître, saint Pierre expose la même idée; le passage en question est lu comme épître du samedi *in albis*. Elle forme un admirable commentaire de notre texte.

LA MÉLODIE.

La mélodie en est assez originale, mais un peu enchevêtrée à cause des deux versets accouplés. L'unité est sauvegardée tant bien que mal.

Le Verset du vendredi.

LE TEXTE.

26. Benedictus qui venit in nomine Domini.
27. Deus Dominus et illuxit nobis.

Cette bénédiction s'adresse au Christ. Il est venu pour opérer notre salut au nom du Seigneur. Il est Dieu lui-même et il a fait brillé sur nous sa lumière. L'Église parle ici en son nom, mais surtout au nom des néophytes. Le Baptême qu'ils viennent de recevoir est souvent désigné chez les grecs du nom d'*illumination*.

Le *Hosanna, Benedictus qui venit...* qui a retenti sur le passage du Christ au moment de son entrée triomphale à Jérusalem (MATT. XXI, 9) provient donc de ce psaume. En hébreu le verset 25e est : *' anna' Jahveh hoschi ' ah na'*, ô Seigneur, sauvez donc. De là l'hosanna comme acclamation. On le chante à la messe parce que la messe est la reproduction du repas pascal pendant lequel on chantait ce psaume.

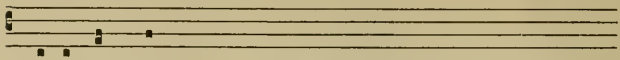
LA MÉLODIE.

La mélodie ne présente rien de particulier; c'est la formule typique adaptée à ce texte.

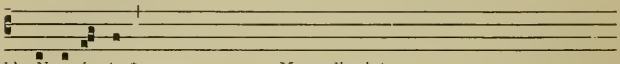
Catalogue des Graduels du second mode.

Pour aider l'étude comparative des graduels du second mode, nous donnerons la liste de ceux qui sont contenus dans le graduel Vatican :

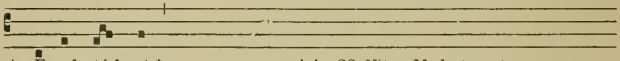
1 : mi



a) A súm- mo...	Samedi des IV Temps de l'Avent (1er graduel).
Ab oc cúl- tis...	Mardi de la IIIe semaine du Carême.
Dis- per- sit...	9 août, Vigile de St Laurent.
In om- nem...	11 juin, St Barnabé.
In so- le... :	Samedi des IV Temps de l'Avent (2e graduel).
Qui am- bu-lat...	16 mai, St Jean Népomucène.

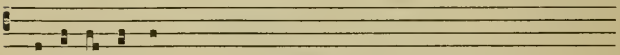


b) Ne avér- tas*...:	Mercredi-saint.



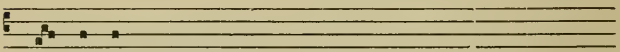
c) Exsul tá-bunt *...	15 juin, SS. Vitus, Modestus, etc.

2 : fá



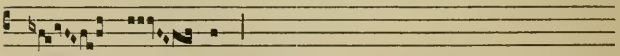
Osten-de no-bis.:	Vendredi des IV Temps de l'Avent.
Dé-ri-vén tur.:	20 juillet, S. Jérôme Émilien.

3 : sol

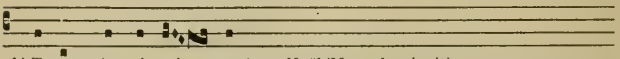


An- ge-lis...	1er dimanche du Carême.
Do- mi-ne, Deus virtutum...:	Samedi des IV Temps de l'Avent (3e graduel).
Do- mine, refugium...:	21e dimanche après la Pentecôte.
Ex- ci- ta..:	Samedi des IV Temps de l'Avent (4e graduel).
He- di-e...	24 décembre, Vigile de Noël.
Jus-tus...::	Commun des Confesseurs non-Pontifes.
Ni-mis...	29 novembre, St André.
Re-quiem...	Messe des défunts.
Tol-li-te,...:	Mercredi des IV Temps de l'Avent.
U-xor...	Messe de mariage.

4 : la



a) Hæc di- es,*	Pâque.



b) Tecum prin cí- pi- um*	Noël (Messe de minuit).:
Ni-hil inqui ná- tum*	IIIe Dimanche après Pentecôte (Cœur très pur de la B. V. M.).

Afin de donner une liste complète de tous les graduels du second mode, nous ajoutons la mention de trois graduels qui ne se rattachent pas au même type :

Adjutor meus...	Lundi de la IIe semaine du Carême.
Improperium...	Messe votive de la Passion.
Repleta est...	Mardi de la Septuagésime (La Prière de Notre Seigneur).

DOM MICHEL DARAS.

ESSAI DE MANUEL FONDAMENTAL

TABLEAU SYNOPTIQUE DES ARTICLES PRÉCÉDENTS

LA LITURGIE = CULTE DE L'ÉGLISE.

1re PARTIE : CULTE

I. Terme : Ste-Trinité. **II. Sujet : Christ, Église.** **III. Acte : Croix.**

Art. I. Fondement dogmatique. | Art. II. Réalisation liturgique. | Art. III. Application Ascétique.

Nous sommes à l'article II. Il nous reste pour le compléter à traiter les deux derniers points (voir 3e année, 276-277) : L'Église dans le terme de son culte a appliqué à la perfection les deux règles fondamentales imposées par le dogme : *neque substantiam separantes; neque confundentes personas.*

ARTICLE II.

DEUXIÈME POINT.

Neque substantiam separantes. Le Dieu unique vivant et vrai est le terme du culte liturgique; est-il besoin de le démontrer? Mais pas cependant au point de laisser dans l'ombre le dogme de la distinction des

1. Nos lecteurs voudront bien nous excuser du retard mis à poursuivre notre Essai. Les quatre premiers articles ont été publiés dans la 3e année de cette revue, pp. 56-66; 143-148; 201-209; 271-280.

Personnes. Et avant de montrer les deux principales applications de cette première règle, il est nécessaire de faire à ce sujet une remarque préliminaire. Quand j'envisage la sainte Trinité, ma pensée peut rencontrer tout d'abord les Personnes, les contempler au premier plan, contracter avec chacune d'elles des relations spéciales et les unifier ensuite par le concept d'une nature unique : je vois les trois Personnes divines *in recto*, l'unité *in obliquo*. Mais mon esprit peut aussi tomber tout d'abord sur le concept d'une seule nature, le Dieu unique, souverain Seigneur, et n'y adjoindre qu'après le concept des personnalités, ne contempler qu'*in obliquo* les Possesseurs distincts de cette nature divine.

On se tromperait étrangement si on ne voyait là que matière à spéculation théologique : *nous touchons ici à un point de souveraine importance au point de vue cultuel et ascétique où la supériorité de la piété liturgique s'affirme une fois de plus*. Nous devons donc y insister. Nous l'avons dit déjà, le monothéisme est un dogme commun aux deux alliances. Mais croire dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit est le dogme par excellence de l'Alliance nouvelle. Il est donc évident que l'attention du fidèle devrait être attirée tout d'abord sur la trinité des Personnes divines. Le concept chrétien tombe directement sur la Personne.

Au surplus, c'est bien ainsi que la révélation de la Sainte Trinité a été faite. Notre Seigneur nous parle de son Père qui l'a envoyé, de l'Esprit Saint qu'il nous enverra pour nous sanctifier ; lui-même est le Fils de Dieu qui s'incarne et nous sauve. Partout, on rencontre des Personnes qui agissent et qu'on doit adorer : nous en concluons qu'il y a trois Personnes en Dieu. Encore une fois, la pensée des premiers chrétiens a été formée à tomber d'abord sur chaque Personne et à trouver la nature divine dans chacune d'elles.

La littérature chrétienne des trois premiers siècles s'est engagée naturellement dans la même voie : on y parle avec une ingénuité et une franchise qui nous étonne des trois Personnes distinctes ; chacune d'elles intervient personnellement dans la création et surtout dans l'ordre surnaturel ; le chrétien qui vit dans cet ordre, sait que les rôles de chaque Personne y sont formellement différents ; il entre donc avec chacune d'elles dans des relations particulières qui lui dictent une attitude d'âme différente ; il vit cette vie de famille avec le Père, par son Fils, dans l'Esprit du Père et du Fils.

Mais les hérésies du IVe et du Ve siècle contraignirent l'Église à insister de propos délibéré sur la consubstantialité des trois Personnes ; le monothéisme réapparaît insensiblement au premier plan. Cette préoccupation apologétique ira toujours en s'accentuant et formera la mentalité des âges postérieurs au point qu'on peut dire que le dogme de l'unité divine a comme absorbé, dans notre vie pratique, le dogme de la Trinité dont on ne parle plus que mémoire.

Le *tractatus de Deo trino* est bien plus une étude spéculative de haute métaphysique, que le traité fondamental de l'ascèse chrétienne.

Or, l'Église du XXe siècle a conservé intacte, dans sa liturgie, cette conception antique spécifiquement chrétienne que nous avons dit. Comme une vénérable matrone, elle a gardé le parler de sa jeunesse. En nous pénétrant de son esprit relativement au terme du culte, nous irons, comme les premiers chrétiens, vers le Père, par le Fils dans l'unité du Saint-Esprit. En d'autres termes, la règle *non confundentes personas* est au premier plan, c'est le principe fondamental. Le *neque substantiam separantes* est plus souvent sous-entendu qu'explicitement formulé; il n'engendre pas un monothéisme impersonnel et abstrait qui fait oublier la réalité vivante des trois Personnes. Cette remarque faite, voyons les principales applications liturgiques de notre règle : *neque substantiam separantes*. Ce que nous venons de dire justifiera notre laconisme.

1°. Dans son encyclique *Divinum illud munus* sur le Saint-Esprit, Léon XIII [1] rappelle une règle qui se rattache au point que nous examinons en ce moment : « Le danger, dans la foi et *dans le culte*, est de confondre entre elles les personnes divines ou de *diviser leur nature unique*. Car la foi catholique vénère un seul Dieu dans la Trinité et la Trinité dans l'Unité. Aussi Innocent XII, notre prédécesseur, refusa-t-il absolument, malgré de vives instances, d'autoriser une fête spéciale en faveur du Père. Que si on fête, en particulier, les mystères du Verbe incarné, il n'existe aucune fête honorant uniquement la nature divine du Verbe et les solennités de la Pentecôte elles-mêmes ont été établies, dès les premiers temps, non en vue d'honorer exclusivement le Saint-Esprit pour lui-même, mais pour rappeler sa descente, c'est-à-dire sa mission extérieure. » Tout cela a été sagement décidé, afin que la distinction des Personnes n'*entraînât pas une distinction dans l'essence divine*. En outre, dans les prières adressées à l'une des trois Personnes, on fait mention des autres... Dans les psaumes et les hymnes, la même louanges est adressée au Père, au Fils et au Saint-Esprit.

On ne pourrait donc dédier une église au Père éternel, non plus qu'au Verbe. Mais des titres désignant les missions extérieures du Fils et du Saint-Esprit sont légitimes. Ces missions, en effet, leur sont personnelles; elles doivent donc leur être attribuées en propre à l'exclusion des autres Personnes.

2° Une autre application liturgique de la loi que nous étudions présentement *neque substantiam separantes*, c'est l'appellation de *Trinité* et le culte spécial qui se développe sous ce vocable.

C'est au IVe et au Ve siècle que saint Grégoire de Naziance († v. 390), saint Epiphane († 403), et saint Augustin († 430) adoptèrent une méthode plus

1. Encycl. du 9 mai 1897. *Œuvres de Léon XIII*, Paris, rue Bayard, t. V, p. 143.

expéditive et plus puissante pour triompher définitivement de l'arianisme qui niait successivement, à cette époque, la divinité du Fils et du Saint-Esprit. C'était de prêcher d'un seul coup la Trinité, une, simple, éternelle, toute-puissante. La Trinité est l'Unité; Dieu est la Trinité comme il est l'Unité.

Sans doute, le mot Trinité éveille, en premier lieu, le concept des Personnes; mais il est présenté ici comme le sujet d'une interpellation unique, comme l'objet d'une adoration unique, comme s'il s'agissait d'une seule Personne, d'une seule subsistence.

Mais les Pères de cette même époque justifient pleinement l'antique conception et, loin de vouloir lui substituer un vocable unique, la maintiennent par une législation précise. Deux conciles d'Afrique auxquels assistait saint Augustin portent des canons sur ce sujet : *Nullus ad altare Patrem pro Filio vel Filium pro Patre nominet, sed semper orationem ad Patrem dirigat, nec qualibet oratione utatur nisi probata* [1]. Le concile d'Hippone maintient l'ancien mode de prier que quelques-uns, probablement, auraient voulu modifier sous l'empire de préoccupations apologétiques : *Nullæ preces, vel orationes, vel missæ, vel præfationes, vel commendationes, vel manus impositiones dicentur, nisi in concilio fuerint probatæ* [2].

Au VIe siècle, saint Fulgence († 533) établit encore contre les Ariens que l'antique coutume liturgique n'implique aucun désaccord avec la loi *neque substantiam separantes*. Malgré les attaques de l'hérésie, l'Église garde sa vieille langue apostolique... *deinceps scire debent omne cujuslibet honorificentiæ et sacrificii salutaris obsequium, et Patri et Filio et Spiritui Sancto hoc est Sanctæ Trinitati ab Ecclesia catholica pariter adhiberi. In cujus utique uno nomine sancta quoque baptisma manifestum est celebrari. Neque enim præjudicium Filio vel Spiritui sancto comparatur, dum ad Patris personam precatio ab offerente dirigitur. Cujus consummatio, dum Filii et Spiritus sancti complectitur nomen, ostendit nullum esse in Trinitate discrimen. Quia dum ad solius Patris personam honoris sermo dirigitur, bene credentis fide Trinitas honoratur* [3].

Le culte de la Sainte Trinité sous cette appellation unique se développa insensiblement dans l'Église à partir du VIIIe siècle. On en arriva même, par une méprise regrettable dont nous avons parlé longuement ailleurs [4], à fixer un jour de fête spécial pour adorer sous ce vocable Dieu en trois Personnes. On sait combien l'Église romaine résista longtemps à cette

1. *Micrologus*, chap. v. *De Authenticis orationibus*. MIGNE, P. L., t. 151, col. 980. *Cfr.* MANSI, A. C. C., t. III, col. 884. Concile de Carthage, can. 23.

2. *Ibid.* Cfr. HÉFELÉ-LECLERCQ, t. II, Ire partie, p. 87, can. 25, Paris, Letouzey, 1905.

3. *Ad Monimium Libri tres*, lib. II, chap. v. MIGNE, *P. L.*, tit. 65, col. 184.

4. *Questions liturgiques*, 2e année, pp. 380-383.

innovation étrange. Alexandre III dans une lettre à l'évêque de Terdon [1] la réprouva : « ... Quelques-uns, dit-il, ont pris l'habitude de célébrer la fête de la sainte Trinité le jour octave de la Pentecôte; d'autres le dernier dimanche de l'année ecclésiastique : l'Église romaine n'adopte pas cet usage... » Et la raison par laquelle le Pape justifie sa prohibition est que tous les dimanches, tous les jours sont consacrés à la gloire de la Trinité sainte. Encore à la fin du XIIIe siècle, Sicard, évêque de Crémone, rejette cette fête pour se conformer, dit-il, à l'Église romaine [2]. Ce n'est qu'au XIVe siècle que Jean XXII, pape français résidant en France, sacrifia la coutume romaine et universalisa l'usage de son pays d'origine et de résidence.

3° Enfin et surtout, la liturgie confesse cette unité divine en adressant dans une formule unique une même adoration au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Il suffit de formuler cette loi : son application se retrouve pour ainsi dire à chaque pièce qui entre dans la structure des offices liturgiques. Psaumes, hymnes, bénédictions, collectes, signes de croix, invocations, toute prière liturgique est ramenée à la gloire du Père, du Fils et du Saint-Esprit, toute grâce est communiquée au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit : la doxologie trinitaire est le premier et le dernier mot de tout acte liturgique [3]. C'est sur ce même type trinitaire que sont composées nos grandes prières eucharistiques, nos antiques hymnes, nos professions de foi conciliaires, bref toutes les formules les plus solennelles et les plus anciennes du répertoire liturgique : *Te Deum; Gloria*

1. *M. P. L.*, t. 200, col. 1349. Cette lettre a trouvé place dans le *Corpus Juris*. Décret de saint Grégoire, lib. II, tit. IX, *de Feriis*, chap. II *Quoniam in parte*. « Festivitas, inquit, SS. Trinitatis secundum consuetudines diversarum regionum a quibusdam consuevit in Octavis Pentecostes, ab aliis Dominica I ante Adventum Domini celebrari. Ecclesia siquidem Romana in usu non habet, quod in aliquo tempore hujusmodi celebret specialiter festivitatem, cum singulis diebus Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, et cætera similiter dicantur ad laudem pertinentia Trinitatis. »

2. Dans son *Mitrale*, *M. P. L.*, t. 213 ,col. 386.

3. Il faudrait faire toute une étude spéciale pour montrer dans les documents liturgiques les plus anciens l'usage constant de ces doxologies trinitaires. Pour ne pas remonter plus haut, on retrouve déjà dans les canons d'Hippolyte (*Origines du culte*, appendice 6°, 4e édition, 1908, p. 505), qui sont sûrement antérieurs au IVe siècle, les formules explicites que nous utilisons aujourd'hui : « *Gloria tibi, Patri et Filio et Spiritu Sancto in sæcula sæculorum. Amen* » (can. 29); comme aussi la doxologie de nos oraisons : « *Per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem tibi gloria cum ipso et Spiritu Sancto in sæcula sæculorum. Amen* » (can. 18). L'importance que l'Église attachait à ces formules au point de vue dogmatique est manifeste par les décisions conciliaires qui se multiplient au VIe et au VIIe siècle, par exemple ce can. 15e du 3e concile de Tolède (589) : « Quiconque ne dit pas : *Gloria et honor Patri et Filio et Spiritui Sancto*, qu'il soit anathème. » (Voir *Histoire des Conciles*, H. L., t. III, 1re partie, p. 224.)

in excelsis; Credo; Préfaces [1], Canon, formules sacramentelles, etc. Et quand les textes ne sont pas explicitement trinitaires, encore l'Église nous rappelle-t-elle le grand mystère par un symbolisme, comme dans le *Kyrie*, le *Sanctus*, l'*Agnus Dei*. On peut donc dire en toute vérité qu'en proposant à ses enfants le terme du culte, l'Église applique constamment et fidèlement cette loi que lui impose son dogme : *neque substantiam separantes*.

TROISIÈME POINT.

Neque confundentes Personas. Après tout ce que nous avons dit précédemment, on comprendra l'importance de cette nouvelle loi du culte. La raison fondamentale de cette importance la voici : Dans l'ordre surnaturel (pour l'humanité actuelle il n'y en a pas d'autre), les rôles de chaque Personne divine sont formellement différents; cette différence est fondée sur les Missions divines qui, selon l'admirable définition de saint Augustin, sont comme les projections dans le temps des processions éternelles. Le chrétien entre donc avec chaque Personne divine dans des relations spéciales dont la modalité est nécessairement déterminée par les différentes Missions qui ont établi l'ordre surnaturel ici-bas. Concrètement, toute l'œuvre de notre salut n'est autre chose que le retour des hommes vers le Père, en union avec le Fils incarné, par l'opération du Saint-Esprit. Le chrétien entre dans la circulation de la vie divine : l'ordre surnaturel c'est l'ordre divin mis à la portée des fils adoptifs.

Or, si le culte ne s'accomplit pas conformément à ces données, s'il n'inculque pas constamment la distinction réelle des trois Personnes divines, non pas seulement par des formules professées, mais par des actes, bref si nous ne *vivons pas* le dogme de la T. S. Trinité, insensiblement la pratique religieuse du peuple chrétien dégénère en un monothéisme impersonnel qui n'est plus qu'un très vague christianisme.

S'il en est ainsi, on devine aussitôt la sollicitude que la Sainte Église déploiera pour modeler sur cette vérité la piété de ses enfants : aussi la liturgie n'a-t-elle pas une loi plus fondamentale.

Le procédé classique employé à cet effet s'appelle de son nom théologique l'appropriation. Chaque Personne divine nous est représentée comme douée d'une activité propre et distincte; à l'instar de toute personne humaine, elles agissent séparément, réalisent en dehors d'elles des œuvres qui leur sont propres et dès lors nos relations avec elles s'inspirent de ces opérations personnelles : le Père est notre Créateur, notre Souverain Seigneur, notre principe, notre fin, notre Père; c'est à Lui que nous retournons par le Fils dans l'unité du Saint-Esprit.

1. Cfr. *Sacramentaire gélasien* (Wilson, Oxford, 1894, p. 129). Egalement : Dom Cagin, *Te Deum et Illatio*. Rome, 1906, p. 374. Egalement la place du type trinitaire dans les Liturgies orientales : BRIGHMAN, *Liturgies eastern and western*, I, Oxford, 1906.

Mais, remarquons-le, et nous insistons sur cette remarque, nous n'employons pas ici le mot « appropriation » dans le sens exclusif que lui donne la théologie, en l'opposant aux opérations strictement propres à chaque Personne. La liturgie approprie constamment, laissant à l'étude scientifique du dogme le soin de déterminer dans quels cas l'œuvre appropriée est vraiment propre à telle Personne; dans quels cas, au contraire, nous sommes en présence d'un procédé logique, justifié sans doute par l'objectivité du mystère et notre impuissance à l'exprimer parfaitement, mais sans réalité en Dieu.

Ainsi pour la liturgie le Père est le Créateur; le Fils, le Rédempteur; l'Esprit-Saint, le Sanctificateur. Dans le premier cas, c'est une appropriation au sens théologique du mot; dans le second, une œuvre strictement propre au Fils; dans le troisième, l'Église ne s'est pas prononcée; les théologiens scrutent ce problème captivant et aujourd'hui, fort heureusement, la très ancienne opinion de l'œuvre propre semble prévaloir. Quoi qu'il en soit, nous appellerons méthode d'appropriation en liturgie le procédé qui consiste à assigner à chaque Personne de la Sainte Trinité un rôle formellement distinct dans notre vie surnaturelle, que ce rôle soit ou non strictement propre à cette personne.

Ce procédé n'a rien d'étrange : il est celui de l'Evangile lui-même. Au surplus, si les propriétés qui distinguent les Personnes en Dieu ne sont pas concrétisées, rendues vivantes et sensibles dans des opérations et des œuvres que nous voyons et que nous touchons, le dogme de la Trinité n'entrera ni dans l'intelligence, ni dans le cœur des fidèles. Et puisque la liturgie aussi bien que l'Evangile ne sont pas des spéculations métaphysiques réservées à une élite intellectuelle, mais des vérités mises en œuvre et traduites en actes de foi et d'amour par tout le peuple chrétien, les Personnes divines devaient y être humanisées et revêtir chacune une activité personnelle et indépendante.

1. *Dieu le Père est par appropriation le terme du culte.* Dans cette étude sur le terme du culte, nous avons vu que la liturgie ramenait toutes ses adorations et ses hommages à la T. S. Trinité. Cette affirmation est absolue et nous n'avons aucune restriction à y apporter.

Seulement la mention du terme du culte peut être explicite ou implicite. Nous avons dit plus haut (deuxième point) quand cette mention était explicite.

Elle est implicite quand Dieu le Père est par appropriation le terme du culte. Dans ce cas, la première Personne est seule explicitement désignée comme terme du culte : *Oremus, omnipotens, sempiterne Deus... Vere dignum et justum est... tibi semper et ubique gratias agere, Domine, sancte Pater, omnipotens æterne Deus...*

Ce n'est pas évidemment le hasard ou le caprice qui détermine la modalité implicite ou explicite de la mention du terme du culte. Une règle

fondamentale préside à ce choix : et nous touchons ici au cœur même de la piété liturgique. Aussi prions-nous nos lecteurs de fixer sur ce point toute leur attention.

La mention de la Sainte Trinité comme terme de culte doit être *implicite*, en d'autres termes Dieu le Père seul devient par appropriation le terme du culte dans tous les actes *pleinement* liturgiques qui s'accomplissent *ad altare* par le prêtre, et que l'on peut appeler les actes sacerdotaux [1].

Ces actes constituent l'œuvre liturgique dans toute la plénitude et la perfection de ce mot : λεῖτον = public; c'est vraiment toute l'Église avec son chef Jésus-Christ : *per Dominum nostrum* parlant par l'organe de son ministre; tous les membres sont unis au chef : *Amen*. Et le corps mystique (nécessairement avec sa tête : Jésus-Christ) se place devant le trône du Père et lui offre le Saint-Sacrifice, l'œuvre des œuvres, l'ἔργον par excellence. C'est le λεῖτον ἔργον parfait : l'acte pleinement liturgique.

On le voit donc : dans un acte semblable le Christ doit être considéré dans sa fonction de Prêtre et de Chef de son corps mystique; il doit être *sujet du culte ;* c'est le Verbe par sa nature humaine qui accomplit son sacrifice : un tel acte suppose donc du Fils au Père des relations de dépendance que justifie l'Incarnation.

Or, si dans le même acte, le Verbe était *explicitement* mentionné comme terme du culte (en d'autres mots, si Dieu le Père n'était pas par appropriation le terme exclusif du culte) et explicitement indiqué comme *sujet du* culte : *per Dominum nostrum*... il y aurait là pour le peuple chrétien un grave danger à voir avec Nestorius deux personnes physiques distinctes dans ce terme et ce sujet du même acte cultuel. Et voilà pourquoi dans un acte strictement liturgique, quand le nouvel Adam est à la tête de sa race nouvelle pour la consacrer à son Père, quand le grand Prêtre exerce officiellement ses fonctions sacerdotales et liturgiques, il faut poser Dieu le Père seul comme terme du culte et opérer par l'acte du sacrifice le retour des hommes au Père en union avec le Fils incarné, par l'opération du Saint-Esprit [2].

L'importance de cette appropriation au Père sera plus évidente encore quand nous aurons démontré, dans le chapitre II de cet essai, la fonction essentielle de Pontife et de Médiateur (sujet du culte) que le Christ doit accomplir dans la liturgie. Mais on se rend compte dès maintenant du vieil axiome que les Conciles rappelaient avec insistance : *Cum altari assistitur, ad Patrem dirigitur oratio.*

1. Voir la raison d'être et le caractère de cette distinction dans les *Questions Liturgiques*, 3e année, pp. 272-273.

2. On pourrait voir ici plus qu'une appropriation, et le P. de Regnon, dans son ouvrage *Dogme de la Sainte-Trinité*, après Ginouilhac, *Histoire du Dogme catholique*, Paris 1852, suggère une explication plus radicale, mais la remarque faite plus

C'est bien ainsi qu'a prié l'Église primitive, c'est encore ainsi qu'elle prie aujourd'hui. Il y a dans la messe cinq formules sacerdotales, cinq actes liturgiques dans le sens complet que nous venons de dire et qui forment toute l'ossature de la liturgie eucharistique : cette loi y est constamment appliquée.

1° Prière de l'Avant-Messe.	Oremus. *Omnipotens sempiterne* DEUS... *per Dominum nostrum J. C. Filium tuum qui* TECUM *vivit et regnat...*
2° Le groupe des prières de l'Offrande : *Accepit panem.*	*Suscipe sancte* PATER, *omnipotens æterne Deus...* jusqu'à la fin de la secrète : *per Dominum nostrum J. C. Filium* TUUM *qui* TECUM.
3° La grande Prière eucharistique, prière unique depuis la Préface jusqu'au Pater. *Gratias agens, benedixit.*	*Vere dignum est, Domine, sancte Pater, ompotens æterne Deus... per Ipsum cum Ipso et in Ipso est tibi Deo Patri omnipotenti in unitate Spiritus sancti omnis honor et gloria per omnia sæcula sæculorum. Amen.*
4° La Fraction du Pain. *Fregit.*	PATER NOSTER *Libera ... ab omni perturbatione securi. Per Dominum nostrum* J. C. FILIUM TUUM... *per omnia sæcula sæculorum. Amen. Pax Domini...*
5° L'action de grâces *Deditque discipulis.*	*Oremus. Omnipotens sempiterne* DEUS... *per Dominum nostrum J. C. Filium* TUUM *qui* TECUM...

Tous les anciens Sacramentaires (Recueil des Prières strictement sacerdotales) attestent la fidélité de la Sainte Église à s'adresser au Père comme terme de son culte; le plus ancien d'entre eux [1], qui compte plus de 1,030 formules sacerdotales, n'en possède pas une seule qui déroge à cette règle. Et dans notre missel actuel rares sont les formules où l'appropriation au Père n'ait pas lieu.

Ajoutons deux remarques :

1° Bien qu'appropriées au Père, ces adorations et ces prières s'adressent sans aucune distinction au Fils et au Saint-Esprit. Saint Fulgence y insistait déjà dans le texte cité plus haut (p. 353). Innocent III dans son traité liturgique célèbre : *De sacro altaris mysterio* [2], accentue encore : *Licet autem hæc obsecratio specialiter dirigatur ad Patrem, propter aucto-*

haut suffira à justifier notre point de vue.

1. Sacramentaire léonien ou de Vérone (ve siècle?). Ed. Feltoë. Cambridge 96.

2. Livre III, chap. 8. M. P. L., t. 117, col. 847.

ritatem principii : nam et Filius ita docet nos orare : Pater noster qui es in cœlis (Matth. VI); *propter hoc in principio Canonis dicitur : Te igitur clementissime Pater... Æqualiter tamen individuæ Trinitati sacrificium laudis offertur tam Patri quam Filio quam utriusque Spiritui : quorum sicut indivisibilis est majestas, sic indivisibilis adorata... Qua propter illa possunt non indiscrete distingui cum dicitur : æterno Deo, vivo et vero, ut quod est commune secundum essentiam approprietur propter notitiam... Totius igitur individuæ Trinitatis indivisa est adoratio, quae principaliter exhibetur in sacrificio.*

La Très Sainte Trinité est donc bien en réalité le terme du culte; et puisque la sainte Humanité du Sauveur est inséparablement unie au Verbe et a droit à la même et identique adoration, Jésus-Christ est avec le Père et le Saint-Esprit et au même titre qu'eux, le terme auquel vont nos adorations dans les actes liturgiques formellement sacerdotaux dont nous avons parlé.

2° Cette attitude habituelle de dépendance et d'infériorité qu'en vertu de la loi que nous venons d'exposer, le Verbe incarné avait dans tous les actes strictement liturgiques : *per Dominum nostrum Jesum Christum*, pouvait induire en erreur les esprits faibles et fournir un argument aux Ariens. Pour écarter ce danger, la Sainte Eglise, tout en maintenant l'unique Médiateur dans sa fonction sacerdotale humaine qu'il avait librement choisie par son Incarnation : *per Dominum nostrum*, accompagna sa médiation d'une profession de foi explicite dans sa divinité : *Filium tuum qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti, Deus per omnia sæcula sæculorum.*

Il est temps de conclure cet article. En toute vérité la Sainte Église dans son culte, a admirablement appliqué toutes les données doctrinales relatives au terme du culte. Toute la liturgie est une hymne à la gloire du Père, du Fils et du Saint-Esprit, se récapitulant dans le Père qui est « le sommet dans lequel toute la Trinité s'unit et se récapitule dans l'unité. »

ARTICLE III.

APPLICATION ASCÉTIQUE.

Il n'y a pas d'ascèse *catholique* sans une vie intime et surnaturelle avec Dieu : bien plus, c'est l'élément fondamental et distinctif de cette ascèse. Les reclus du temple de Sérapis ont pu poursuivre un idéal ascétique sublime, appliquer des méthodes de stratégie spirituelle très savantes, pratiquer des austérités que les moines de la Sainte Église ne connaissent pas : soit, ce n'est pas là qu'il faut chercher la différence radicale : ce qu'ils n'ont pas connu, c'est la part prépondérante qui revient à l'élément surnaturel dans l'œuvre de notre sanctification, en vertu même de

la Rédemption : la grâce, l'action du Saint-Esprit, la transformation dans le Christ par l'union à son corps mystique, bref toute l'économie de cette Alliance nouvelle que Dieu le Père a voulu contracter par son Fils premier-né avec ses fils adoptifs.

Pour l'ascète chrétien, la première préoccupation sera donc d'assurer ce contact le plus intime et le plus efficace avec toutes ces réalités surnaturelles, et les observances ascétiques qu'il embrassera seront envisagées en fonction de ce premier élément.

L'ascétisme chrétien tient tout entier dans cette formule : soumettre parfaitement le corps à l'âme, et l'âme à l'action du Saint-Esprit. On voit du même coup la place de la piété dans l'ascétisme; et puisque l'ascète doit avoir toujours en vue la perfection, il portera ce même souci professionnel dans le domaine de la piété : il aura une prédilection marquée pour la piété parfaite, la piété de l'Église, la liturgie.

Il n'était pas inutile de justifier aussi longuement l'objet même de cet article. Certains ont présenté l'ascétisme et la liturgie comme deux activités étrangères et même opposées : c'est méconnaître l'élément surnaturel de l'un et de l'autre : dès lors c'est supprimer entre eux le vrai point de contact.

Au point de vue spécial où nous place notre étude, nous avons à montrer ici comment la prière liturgique, en nous orientant constamment, avec la perfection que nous avons dite, vers le *terme de notre culte*, favorise singulièrement ce premier élément de l'ascèse catholique : la vie intime et surnaturelle avec Dieu : c'est ce que nous avons appelé : l'*application ascétique* de notre thèse sur le terme du culte.

1° Sous l'action de son égoïsme, l'homme est exposé à ne chercher dans la vertu et la vie chrétienne que son propre bien individuel, sans même voir le rapport que cette tendance d'ailleurs légitime a avec la gloire de Dieu. De ce jour, il se replie sur lui-même et devient le centre de l'univers. Dieu même est à son service et ses actes de piété ne sont plus que des demandes très utilitaires auxquelles Dieu est prié de donner suite sans retard. Le lecteur voudra bien atténuer lui-même selon les cas.

Tout autre est l'attitude de l'âme qui prie avec la Sainte Église. Ici le terme unique du culte est toujours présent : l'âme s'élève vers lui avec des adorations, des louanges, des actions de grâces désintéressées, sans se lasser jamais. L'Épouse de Jésus-Christ prend dans ses bras tous ses enfants, elle les offre jour et nuit à la gloire du Père, du Fils et du Saint-Esprit; elle les consacre au culte du Dieu trois fois saint.

Insensiblement, sous cette influence forte et douce de la liturgie, l'homme conserve dans sa vie extérieure l'attitude à laquelle son âme s'est habituée dans la prière : *vide ut quod ore cantas operibus probes :* la vie du chrétien devient un continuel hommage à la très sainte Trinité,

une dédicace anticipée qui prélude à la dédicace éternelle. Toutes les privations et les sacrifices de la vie chrétienne et de la vie ascétique sont considérés alors comme autant de moyens, qui nous rendent plus dignes du culte de Dieu : ils revêtent la valeur d'un acte de la vertu de religion : ce sont des sacrifices.

2° Il y a plus : l'âme habituée à contempler les trois Personnes divines comme le terme du culte voit bientôt rayonner le grand mystère sur toute sa vie spirituelle. Nous ne sommes plus des hôtes de passage et des étrangers : la nouvelle Alliance nous introduit dans la famille même de Dieu. Le Père devient le sommet où tout se récapitule dans l'unité de son origine. Et ce Père pour nous ramener à Lui nous a envoyé son Fils; il n'y a pour nous de filiation divine que dans l'union avec le Fils premier-né. Et ce Fils nous envoie son Esprit saint pour réaliser dans tout le corps mystique ces merveilles de transformation divine qui feront de nous des frères du Verbe incarné. Et ainsi tous nous retournons au Père par le Fils dans l'unité du Saint-Esprit.

Toute la prière liturgique est construite sur ce thème fondamental en dehors duquel la vie surnaturelle est sans ampleur et sans élan. Le mystère de la Trinité, grâce à la liturgie, sort du domaine des abstractions spéculatives; c'est la possession totale de Dieu par l'âme, en même temps qu'une pénétration totale de l'âme par Dieu.

3° Sans doute bien des âmes peuvent, par leurs propres efforts et leurs réflexions personnelles, arriver, en dehors d'une vie liturgique intense, à vivre ce mystère fondamental. Je ne sais pourtant si une expérience sincère pourrait se montrer si affirmative. En tout cas, le peuple chrétien, laissé à lui-même dans sa piété, finira par le perdre complètement de vue. Et pourtant on ne peut se résigner à cette situation. Il ne se peut pas que le dogme fondamental de la Révélation faite aux humbles et aux petits doive rester pour eux une vérité professée du bout des lèvres dans des termes incompris, et sans écho dans l'âme et dans la vie chrétienne. Et c'est ici qu'on touche du doigt l'efficacité de la liturgie. La Sainte Église insensiblement infuse ce dogme profond dans l'esprit et le cœur de ses plus humbles enfants. A l'exemple du Maître dans sa révélation, elle le fait vivre dans son culte.

Après avoir envisagé dans ce premier chapitre le terme du culte dans la liturgie au triple point de vue théologique (art. I) liturgique (art. II) et ascétique (art. III), il nous reste, pour épuiser l'étude du concept *culte*, à envisager à ces mêmes points de vue le sujet du culte (chap. II) et l'Acte essentiel (chap. III) par lequel le sujet atteint son terme.

(A suivre.) Dom LAMBERT BEAUDUIN.

HEURE DE LA MESSE ET JEUNE EUCHARISTIQUE

NOUS avons reproduit ici (4e année, p. 222) un article : *Pourquoi pas la Messe le soir?* qui mettait en question deux lois très anciennes et très strictes de la discipline liturgique : l'heure préméridienne du Saint-Sacrifice de la messe et l'obligation du jeûne naturel pour participer à la Synaxe eucharistique.

Un grand nombre de lecteurs ont tenu à exprimer, en termes chaleureux, leur adhésion aux vues de l'auteur. Plusieurs même regrettaient les réserves, à leur sens trop sévères, faites par la rédaction de la Revue.

Cette question soulève de nombreux problèmes d'ordre théologique et historique; et comment ne pas les envisager, avant de se prononcer, avant surtout de proposer des solutions prématurées devant le grand public, et d'affirmer que la discipline actuelle est incompatible avec la conception vraie et l'usage normal de la sainte Eucharistie?

Nous voudrions fournir à nos lecteurs quelques données de la tradition catholique qui leur permettront d'émettre un jugement mieux motivé sur ces points de discipline.

I. Principe fondamental

Les questions de discipline sacramentelle et surtout eucharistique ont été fréquemment soulevées et ont provoqué des décisions doctrinales importantes. Au XVe siècle, Wicleff et Huss, au XVIe siècle les protestants contestaient à l'Église le droit de régler la dispensation des sacrements, d'établir des conditions et des rites autres que ceux prescrits ou observés par Notre-Seigneur; ils l'accusaient de fausser les institutions divines et d'en appauvrir la vertu évangélique par un ensemble d'exigences rituelles que Notre-Seigneur et les apôtres n'ont pas établies. Ils

dénonçaient le rituel de l'Église au nom de l'orthodoxie doctrinale et des institutions apostoliques. Pour le jeûne eucharistique en particulier, Jean Wicleff et, après lui, Jean Huss le condamnaient comme contraire à la volonté de Notre-Seigneur et préjudiciable à l'usage fréquent de l'Eucharistie.

Le Concile de Constance condamna ces erreurs (session XIII, 15 juin 1415) : « Vu les affirmations audacieuses et téméraires de quelques-uns, qui voudraient distribuer la communion sous les deux espèces ou bien après le repas et sans s'inquiéter du jeûne, à l'encontre de la discipline traditionnelle et sage de la sainte Église, coutume qu'ils condamnent comme sacrilège, le présent concile déclare, decrète et définit ce qui suit : bien que le Christ ait institué ce vénérable Sacrement après un repas, malgré cela l'Église, par l'autorité louable des sacrés Canons et sa discipline ancienne, a observé et observe que la sainte Eucharistie ne doit pas être célébrée après le repas, ni reçue par les fidèles non à jeûn, sauf en cas de maladie et de nécessité fixé par le droit de l'Église [1]. »

Au siècle suivant, le Concile de Trente porta des condamnations semblables contre les protestants qui avaient repris, pour leur compte, les griefs des Hussites; il proposa la doctrine catholique sous une forme générale (session XXI, chap. 2) : « Le Concile déclare en outre que l'Église a toujours possédé le pouvoir, dans la dispensation des Sacrements, de fixer et de changer, leur substance restant intacte, tout ce qui semble demandé par l'utilité des fidèles et le respect des Sacrements, vu les circonstances de temps et de lieu. L'Apôtre paraît bien indiquer ce droit quand il dit : Que les hommes nous considèrent comme les ministres du Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu » (1, *Cor.*, IV, 1). Au surplus, il a usé de ce droit en plusieurs circonstances et, en particulier, au sujet de l'Eucharistie, quand il écrit : « tous les autres points je les fixerai à mon arrivée » (1, *Cor.*, XI, 34) [2].

1. Mansi, *Amplissima Conciliorum collectio*, t. XXVII, col. 727. Aussi Denzinger, B., nº 626. « Cum in nonnullis mundi partibus quidam temerarie asserere præsumant, populum christianum debere sacrum Eucharistiæ sacramentum sub utroque specie panis et vini suscipere... et non solum sub specie panis, sed etiam sub specie vini populum laicum passim communicent, etiam *post cœnam vel alias non jejunum*, et communicandum esse pertinaciter asserant contra laudabilem etc... Concilium declarat decernit et definit quod Christus *post cœnam* instituerit... hoc venerabile Sacramentum, tamen hoc non obstante sacrorum Canonum auctoritas laudabilis et approbata consuetudo Ecclesiæ servavit et servat quod hujusmod sacramentum *non debet confici post cœnam* neque a fidelibus *recipi non jejunis* ».

2. Cf. Denzinger, B., nº 931. « Præterea declarat hanc potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret vel mutaret, quæ suscipientium utilitati sen ipsorum sacramentorum venerationi pro rerum et locorum varietate magis expedire judicaret. Id autem Apostolus non obscure visus est innuisse, cum ait : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei.* (1, Cor., IV, 1), atque ipsum bac

Les deux lois dont nous parlons, messe avant midi et jeûne eucharistique, font partie de cet ensemble de dispositions qui relèvent exclusivement de l'autorité ecclésiastique. L'Église peut les changer sans doute et il est dès lors permis aux catholiques de faire connaître, en toute soumission et révérence, les circonstances qui, à leurs yeux, justifieraient un changement. Mais censurer cette discipline traditionnelle comme contraire aux intentions de Notre-Seigneur et nuisible à l'institution sacramentelle elle-même; la considérer comme anti-évangélique et anti-apostolique; condamner tout cet ensemble de rites et de prescriptions qui entourent les saints Mystères comme une enveloppe gênante et inutile qui en contrarie l'expansion; c'est inconsciemment peut-être mais réellement suspecter témérairement la sagesse et la fidélité de Notre Mère la Sainte Église dans la dispensation des Sacrements et imiter quelque peu la conduite des hérétiques dont nous venons de parler.

Il n'était pas inutile de rappeler ces définitions conciliaires à ceux qui s'intéressent aux questions de la discipline liturgique : plusieurs lettres reçues par nous en font foi.

Sous bénéfice de cette réserve, on peut se demander si l'usage plus fréquent de l'Eucharistie n'amènera pas certaines modifications dans la discipline ecclésiastique. L'âge de la communion, la rigueur du jeûne eucharistique pour les infirmes et d'autres points encore ont fait l'objet de décrets importants. L'auteur de l'article anglais que nous avons traduit précédemment signalait les difficultés que présentaient, pour l'assistance à la messe et à la communion, les conditions industrielles actuelles : dans nos grands centres il est pratiquement impossible, pour les ouvriers, d'assister régulièrement à la messe et de communier fréquemment. Un de nos lecteurs nous faisait remarquer que la difficulté n'est pas moindre dans les campagnes; il nous signalait les distances souvent longues à faire à jeûn par les grandes personnes ou les enfants, pour se rendre à l'église.

L'étude de la tradition fournit souvent, dans ce domaine disciplinaire, des éléments de solution. Nous voudrions rapidement la consulter relativement aux deux lois qui nous occupent : le jeûne eucharistique et la messe avant midi, et tirer ensuite quelques conclusions pratiques.

II. La discipline traditionnelle du jeune.

Incontestablement, les premiers chrétiens ont souvent célébré la Synaxe eucharistique pendant la nuit et sans souci du jeûne eucharistique. Mais nous n'avons pas à entrer ici dans les problèmes délicats que soulève

potestate usum esse satis constat cum in multis aliis, tum in hoc ipso sacramento, cum, ordinatis nonnullis circa ejus usum : *Cetera, inquit, cum venero, disponam* » (I, Cor., XI, 34). »

cette question [1]. Ce n'est pas à cette période embryonnaire et variable qu'il faut chercher les points fixes d'une discipline normale et universelle.

Déjà au IVe siècle, la loi du jeûne eucharistique est depuis longtemps établie et rappelée par les Conciles. Le troisième Concile de Carthage (398) porte le canon suivant : « Que les Mystères de l'autel ne soient célébrés que par des hommes à jeûn, sauf au jour anniversaire où la dernière Cène du Sauveur a été célébrée. Si l'on devait célébrer après-midi les obsèques soit d'un évêque, soit d'un clerc, soit d'un laïc, on se contentera des seules oraisons, si ceux qui doivent l'accomplir ne sont plus à jeûn [2]. »

L'unique exception mentionnée dans ce canon nous renseigne sur un usage qui se perpétua dans certaines régions et spécialement en Afrique. Des agapes avaient lieu avant la Synaxe eucharistique le Jeudi-Saint pour imiter plus parfaitement la dernière Cène. On a eu le grand tort d'en tirer argument contre la discipline du jeûne eucharistique : cette discipline existait : seulement une fois par an la loi était suspendue.

Cet usage lui-même ne tarda pas à disparaître. Dans le canon 29 du Concile *in Trullo* (692) on lit : « La pratique africaine de ne recevoir, le Jeudi-Saint, la sainte Eucharistie qu'après le repas est désapprouvée. Agir ainsi, c'est ternir tout le temps du Carême [3] ». Au IXe siècle, Walfrid Strabon († 849) pourra nous dire que la loi du jeûne est tout à fait générale et depuis longtemps établie partout ; il n'y a eu de contestation que pour le Jeudi-Saint [4].

Mais tandis que le jeûne conservait pour l'eucharistie toute sa rigueur [5], il admettait quelques tempéraments comme observance pénitentielle.

Jusque là, en effet, être à jeûn n'avait qu'un sens : n'avoir rien mangé ni bu ; la distinction entre le jeûne eucharistique et le jeûne ecclésiastique n'existait pas : il fallait être naturellement à jeûn soit jusqu'à la Synaxe eucharistique, soit jusqu'à l'unique repas de l'après-midi. Les jours de jeûne pénitentiel on aurait pu formuler la loi du jeûne eucharistique en ces termes : la Synaxe eucharistique doit précéder l'unique repas.

1. Sur la question des agapes dans l'Eglise primitive, voir *Dict. d'archéol. et liturgie* au mot : *Agapes*, t. I, 1re partie, col. 775-848 ; *Dictionnaire de la Bible*, I, col. 260-262, art. signé J. Thomas. *Revue de l'Orient chrétien*, 1902, n° 3 : l'*Eucharistie et les repas des fidèles dans la Didaché*, par Mgr Ladeuze. *Revue d'Histoire ecclésiastique*, Louvain, 15 janvier 1903, l'*Agape* par F. X. Funk.

2. Mansi, *Amplissima Conciliorum collectio*, t. III, col. 885. « Ut sacramenta altaris nonnisi a jejunis hominibus celebrentur, excepto uno die anniversario, quo cœna Domini celebratur ; nam si aliquorum, pomeridiano tempore, defunctorum, sive episcoporum, sive clericorum, sive cœterorum commendatio facienda est, solis orationibus fiat, si ille qui faciunt jam pransi inveniantur. » Voir aussi M. P. L., t. 132, col. 224.

3. Cfr. Héfelé Leclerq, *Histoire des Conciles*, t. III, 1re partie., p. 566.

4. *De Rebus ecclesiasticis* lib., I, chap. XIX, M. P. L., t. 114, col. 939-940.

5. Zaccaria, *Bibliotheca Ritualis* (Rome 1781), t. III, p. CLXXIII.

Bientôt il n'en sera plus ainsi. Il nous faut suivre rapidement le relâchement du jeûne pénitentiel jusque là confondu avec le jeûne eucharistique. Du VIIIe au XIe siècle, plusieurs conciles réagissent contre une tendance à vouloir admettre pour le jeûne eucharistique la même mitigation. A preuve le canon 2 du 7e Concile de Tolède [1] (684) et le canon 4 du Concile de Seligenstadt [2] (1022).

Le jeûne primitif comportait deux observances : *a*) Un seul repas par jour, dans le sens strict; *b*) Ce seul repas reporté de 11 heures à 2 ou 3 heures *(ad nonam)* et en Carême à 4 ou 5 heures *(ad vesperas)*.

La première observance fut mitigée par la tolérance du *potus* le soir avant Complies. Dans les anciennes coutumes monastiques [3] on trouve la mention de cette *potatio* et comme elle avait lieu à l'heure de l'exercice monastique appelé *collatio* [4] (lecture pieuse faite par le supérieur avec commentaires familiers sous forme de conversation : *collocutio*), ce supplément accordé fut appelé *collatio*. Le Concile d'Aix-la-Chapelle du IXe siècle porta un décret approuvant cet usage : « si le besoin s'en fait sentir, on pourra même pendant le Carême prendre avant la lecture de Complies une boisson [5] ». Plus tard à la faveur du principe *ne potus noceat*, on ajouta un peu de solide et nous eûmes la collation. Mais ces modifications successives dans la rigueur du jeûne pénitentiel furent très lentes : pour nos ancêtres le jeûne pénitentiel devait être gardé aussi strictement et aussi naturellement jusqu'au repas unique de la soirée, que le jeûne eucharistique jusqu'à la Synaxe. Dom Martène au XVIIe siècle, dans son grand ouvrage liturgique [6] appelle encore toute récente, *omnino recens*, la coutume d'ajouter au *potus* une petite quantité de pain : il la fait remonter tout au plus au XIVe ou XVe siècle. Et de fait, saint Thomas ne fait pas mention d'un aliment solide pris en dehors de l'unique repas : il dit en effet [7] : *Duplex est jejunium : unum quidem naturae quod requiritur ad Eucharistiae sumptionem ; et hoc solvitur per quemlibet potum, etiam aquae, post quem etiam non licet Eucharistiam sumere ; est autem aliud jejunium Ecclesiae, quod dicitur jejunium jejunantis : et istud non solvitur nisi per ea quae Ecclesiae interdicere intendit instituendo jejunium : non autem intendit Ecclesiae interdicere abstinentiam potus ; qui magis sumitur ad alterationem corporis et digestionem ciborum assumptorum, quam ad nutritionem, licet aliquo modo nutriat ; et ideo licet pluries jejunantibus*

1. Mansi, t, X, col. 768.
2. Mansi, t. XIX, col. 397.
3. Albers. *Consuetudines Monasticæ*, t. II, Mont-Cassin, 1905, pp. 195-196; on y décrit une collation : *Et servitor bis infundat et facto signo ab eo omnes vadant ad locum lectionis et fiat lectio...*
4. Règle de saint Benoit, chap. 42.
5. Martène, de A. E. R., t. IV, livre I, chap. XI, paragr- XIV.
6. Martène, *De antiquis monachorum Ritibus*, t. IV, livre I, chap. XI, paragr. XIV, p. 114.
7. *Summa Theologica*, 2a 2ae, 147e. Art. VI. ad 2um.

bibere : si quis autem immoderate potu utitur, potest peccare et meritum jejunii perdere ; sicut etiam si immoderate cibum in una comestione assumat.

Mais ce n'est pas seulement l'unité de la réfection qui fut tempérée par la collation et plus tard le *frustulum*. Une autre observance était considérée anciennement comme essentielle au jeûne, c'était le transfert du repas dans l'après-midi, vers 2 ou 3 heures pour les jeûnes ordinaires, jusqu'au soir pendant le Carême. Le même phénomène va se produire et il faudra attendre jusqu'au XIVe siècle pour que la fixation du repas à midi en tout temps, y compris en Carême, soit devenue une loi générale.

On trouve bien dans les premiers siècles des textes qui semblent indiquer que le repas pendant le Carême est avancé jusqu'à none [1] : mais ils sont évidemment exceptionnels. En Carême on dîne le soir, aux autres jours de jeûne vers 2 ou 3 heures *(ad nonam)* ; le dimanche et tous les jours non jeûnés, de 11 à midi. Dès le VIIe et VIIIe siècles, on rencontre la tendance à identifier sur ce point l'observance quadragésimale avec celle des jeûnes ordinaires. L'exemple de l'empereur Charlemagne, qui souffrait beaucoup du Carême au dire des biographes, est célèbre, et marqua, semble-t-il, le point de départ d'une discipline nouvelle. On lit dans le *De Gestis Caroli Magni* [2] par un moine de l'abbaye de Saint-Gall : « Carolus hanc consuetudinem habebat ut in quadragesimæ diebus octava hora diei (2 heures) missarum celebritate pariter cum vespertinis laudibus peracta, cibum sumeret, nec tamen idcirco jejunium violaret, cum secundum Domini præceptum ab hora in horam comederet ». Mais son contemporain l'évêque Théodulphe d'Orléans († 821) n'était pas de cet avis : il gourmande ceux qui dînent à none en Carême [3]. On trouvera quelques auteurs du Xe et XIe siècles qui justifient cette anticipation. N'empêche cependant que l'auteur du Micrologue (vers XIe siècle) exprime encore la discipline reçue quand il dit : *nec juxta canones quadragesimaliter jejunare censemur si ante vesperam reficimur* [4]. Au siècle suivant, saint Bernard († 1153) semble ignorer un usage contraire quand il dit à ses moines à l'ouverture du Carême : « Jusqu'ici nous avons jeûné jusque à l'heure de none (jeûne monastique de septembre à Pâques), maintenant vont jeûner avec nous, *jusqu'au soir, tous les chrétiens*, rois et princes, clercs et fidèles, nobles et vilains, riches et pauvres » [5].

C'est le dernier témoin, peut-on dire, de l'ancienne discipline. Dès le XIIIe siècle l'innovation carlovingienne est définitivement consacrée par l'autorité de saint Thomas qui a sur ce sujet un article très plaisant [6], où

1. *Histoire ecclesiastique de Socrate* (IVe siècle), livre V, chap. 22, 23, M. P. G., t. 67, col. 626 et suiv.
2. M. P. L., t. 98, col. 1378.
3. M. P. L., t. 105, col. 204.
4. M. P. L., t. 105, col. 1013.
5. M. P. L., t. 183, col. 17.
6. *Summa Theologica*, 2a 2ae, q. 147e, art. 7. c.

il répond affirmativement à cette question : *Utrum hora nona convenienter taxetur ad comedendum his qui jejunant?* Il en donne une raison physiologique et une raison mystique : certes, Charlemagne n'avait pas pensé à cette dernière : Le Christ est mort à la neuvième heure; ses douleurs à ce moment ont pris fin : il convient qu'à cette même heure aussi les nôtres cessent. On voit les complaisances infinies des explications purement symboliques.

Une fois l'heure de none fixée pour tous les jours de jeûne sans distinction, le dernier pas fut vite franchi : on ne fit plus de différence pour l'*heure* du repas principal entre jours jeûnés et non jeûnés : l'heure de midi *(hora sexta)* devint l'heure du dîner en tout temps. Vers le XIVe et le XVe siècle cette coutume était définitivement sanctionnée par l'exemple du Souverain Pontife lui-même.

Voici en effet d'après l'*Ordo Romanus*, treizième de la collection [1], l'ordre du jour du Souverain Pontife à la vigile jeûnée de Noël : *Si vero Papa sit Romae, facta cœna in meridie, vadit ad sanctam Mariam Majorem et ibi dicit Vesperas solemnes.* Et Mabillon ajoute en note : *Ergo jam tunc cœna vel refectio diebus jejunii fiebat ad meridiem.* Et l'*Ordo Romanus XIV* qui est un peu postérieur, trace plus en détail encore la journée pontificale de cette vigile: Le pape se rend à Sainte-Marie Majeure où il doit : *cantare ibi missam de Vigilia et cœnare ibi; et post cœnam vesperas decantare. Peractis autem vesperis, datur potus in aula; et Dominus Papa remanebat ibi et pernoctabat* [2]. En rapprochant ces deux cérémoniaux des XIIIe et XIVe siècles, on a donc l'ordre du jour suivant : messe avant midi; à midi le repas principal; après-midi les premières Vêpres pontificales de Noël suivies de la collation *(potus in aula)* qui n'est encore qu'un *potus* semble-t-il. Ensuite un court repos jusqu'aux Vigiles solennelles de la nuit. On comprendra aisément la raison de la simultanéité que nous venons de constater dans ces deux mitigations de la loi du jeûne : le repas étant anticipé, le *potus* du soir devait devenir plus consistant.

Le lecteur aura trouvé de nombreux vestiges de ces anciennes observances dans notre discipline liturgique actuelle : en Carême on doit réciter les Vêpres avant le repos principal; aux jours de jeûne ordinaire anciens ou actuels l'office de None doit précéder ce même repas; le dimanche et aux autres jours non jeûnés le dîner a lieu après Sexte, à midi. Aux jours de jeûne les prières dites habituellement au souper *(ad cœnam)* se disent au dîner qui est à proprement parler le repas du soir. Mais nous ne verrons que plus loin les conclusions pratiques à tirer de ces données traditionnelles.

1. MABILLON, *Musæum italicum*, t. II, p. 234. Paris 1689.
2. *Ibidem*, p. 323.

III. L'Heure de la Messe.

Dans les tout premiers temps du christianisme la Synaxe eucharistique avait souvent lieu pendant la nuit. Mais aussitôt qu'une discipline liturgique normale put librement s'établir, d'autres usages s'introduisent et l'on ne conserva l'ancienne coutume que pour quelques solennités spéciales : à la Noël, le Samedi-Saint, à la fête de saint Jean-Baptiste et les samedis des Quatre-Temps [1]. En dehors de ces fêtes, quelle était l'heure de la messe? Walfrid Strabon († 849) nous le dit dans son ouvrage *de Rebus ecclesiasticis* [2] : *Interdum ante meridiem, interdum circa nonam, aliquando ad vesperam, interdum noctu celebratur.* D'autres auteurs précisent davantage [3] :

1. Dimanches et fêtes : messe à partir de 9 heures *(ad horam tertiam)* ;
2. Jours de jeûne ordinaire : messe à partir de 12 heures *(ad horam sextam)* ;
3. Carême, messe à partir de 3 heures *(ad horam nonam)*.

On peut dire que telle est la discipline générale dès les ve et vi^e^ siècles [4]. Quelle est la raison du choix de ces heures différentes. Le Concile d'Orléans (538) dans son Canon 14e s'exprime anisi : « De missarum solemnitate in præcipuis dumtaxat solemnitatibus id observari debet, ut hora tertia, missarum celebratio in die Domini inchoetur, quo facilius inter horas competentes, ipso officio expedito, sacerdotes possint ad vespertina officia idest in vespertino tempore convenire; quia sacerdotem vespertinis officiis ab ecclesia talibus præterea diebus nec decet deesse, nec convenit [5] ». Cette raison semble accessoire et n'explique pas en tout cas le choix des autres heures aux différents jours.

Tous les auteurs liturgiques du moyen-âge ont multiplié à ce sujet les explications symboliques : Amalaire [6] († 837), Walfrid Strabon [7] († 849), Raban Maur [8] (†856), Honoré d'Autun [9] († 1130), Durand de Mende [10]

1. Martène, A. E. R., lib. I, cap. III, art. 4. Venise 1788, t. I, p. 108.
2. Liber. I, chap. XXIII, M. P. L., t. 114, col. 951.
3. Martène, *l. c.*, p. 107.
4. Sidoine Appolinaire, *Lettre à Eriphius*, M. P. L., t. 58, col. 547. Dans le questionnaire que l'Evêque doit adresser à son clergé (ixe siècle), M. P. L., t. 132, col. 188, on lit : *Si missarum solemnia non ante horam tertiam celebrentur.* Dans une collection de décrets de conciles de cette même époque, M. P. L., t. 132, col. 243, on lit : pour la discipline des Quatre-Temps : *Veniant omnes ad ecclesiam hora nona cum litaniis ad missarum solemnia.* Voir Georgius, *Liturgia Romani Pontificis*, t. I, chap. XI, Rome 1731, p. 103.
5. Mansi : *Amplissima Conciliorum collectio*, t. IX, col. 16,
6. *De ecclesiasticis officiis*, M. P. L., t. 105, col. 1160.
7. Chap. 23, M. P. L., t. 114, col. 951.
8. *De Institutione cleric.*, lib. II, cap. 2, 3, 4, 5, édit. Knœpfler, Munich, 1901, p. 81.
9. Honoré d'Autun, *Gemma Animae*, livre I, chap. 113, M. P. L., t. 172, col. 581, etc., etc.
10. Rational livre 4, chap. I., n° XX. Ed. Vivès, 1854, t. II, p. 10.

(† 1296), Beleth [1] et bien d'autres encore ont symbolisé cette discipline : selon eux ces différentes heures ont été sanctifiées par des mystères de la vie du Christ : il convenait donc de les consacrer par le Sacrifice eucharistique.

Mais il y a une raison toute naturelle, toute simple, qui jette sur toute cette question une vive lumière : la participation à la Synaxe eucharistique est considérée dans l'antiquité comme une rupture du jeûne [2]. La communion sous les deux espèces était suivie d'ablutions, de distribution d'eulogies, et d'autre part la notion du jeûne pénitentiel étant aussi stricte que celle du jeûne naturel, tout devait faire considérer la synaxe comme la cessation du jeûne; de même que, aujourd'hui encore quand le prêtre a célébré la messe, il n'est plus à jeûn eucharistiquement. L'heure de la messe devait donc varier avec l'heure à laquelle on pouvait prendre le repas.

Or, nous l'avons vu, il y avait dans l'antiquité ecclésiastique trois heures différentes pour les différentes époques liturgiques. Saint Benoît († 529), dans sa règle (chap. 41) les énumère : « Depuis la sainte Pâque jusqu'à la Pentecôte, les Frères prendront leur réfection à *la sixième heure* (midi) et ils souperont le soir. Durant tout l'été, à partir de la Pentecôte, ils jeûneront la quatrième et la sixième férie *jusqu'à l'heure de none.* Les autres jours (de l'été) ils dîneront à l'heure de sexte. Depuis les Ides de septembre jusqu'au commencement du Carême, ils prendront toujours leur repas à l'heure de none. Mais pendant le Carême jusqu'à Pâques, c'est à l'*heure de Vêpres* qu'ils mangeront... »

1°. L'observance stricte du Carême consistait donc à ne rompre le jeûne qu'au soir. La Synaxe eucharistique devait donc être reportée après none (vers 3 heures de l'après-midi), elle se terminait par le chant des Vêpres; puis avait lieu le repos principal. De là qu'aujourd'hui encore les messes conventuelles des féries de Carême ont lieu après none et sont suivies après un bref intervalle des Vêpres; c'est alors seulement qu'on prend le repas. Aujourd'hui il n'y a plus que la *lettre* qui soit observée.

2°. Les autres jours de jeûne sont moins stricts : on dîne après none; ces jours-là la Synaxe eucharistique avait lieu après midi *(ad sextam)* s'achevait par l'office de none vers 2 ou 3 heures, et était suivie du dîner. Aujourd'hui encore les jours de jeûne *infra annum* la messe conven-

1. *Rationale* M. P. L., t. 202, col. 56.

2. Georgius, *Liturgia Rom. Pont.* O. C., p. 102, apporte différentes raisons pour expliquer pourquoi la liturgie pontificale solennelle avait toujours lieu à 9 heures. Après beaucoup de raisons symboliques, il ajoute : « *Utque propter gaudium festi, temporis relaxentur cunctis fræna jejunii* ». Martène aussi, O. C., t. I, p. 108, donne la même raison et s'appuie sur le témoignage de Tertullien, *de Oratione*, chap. XIX, M. P. L., t. I, col. 1286-1287 et notes.

tuelle est précédée de sexte et suivie de none. A ne prendre que la lettre, le dîner a donc lieu à 3 heures *(ad nonam)*.

3°. Enfin, quand il n'y a pas jeûne, on dîne à midi. La messe conventuelle a lieu après tierce, à 9 heures et est suivie de sexte. C'est pour cette raison que le dimanche la messe a lieu à 9 heures [1] : on ne peut jeûner ce jour.

Les fêtes de neuf leçons étaient assimilées aux dimanches.

En résumé, l'heure de la messe conventuelle est subordonnée à la discipline du jeûne : la synaxe met fin au jeûne : il faudra donc la fixer de façon à ce qu'elle soit terminée avant midi (les jours de non jeûne), vers trois heures (les jours de jeûne *per annum*), vers le soir (pendant le Carême).

Inutile de faire remarquer que nous n'avons parlé que de la messe conventuelle et paroissiale. On disait les messes privées et les messes pour les défunts à des heures très différentes, pourvu qu'on fût à jeûne et qu'on ne reçût pas les fidèles à ces messes les jours de Synaxe commune : en d'autres termes l'assistance à ces messes ne comptait pas pour l'accomplissement du précepte dominical : les dimanches et jours de fête elles devaient se dire portes closes. Cette discipline dura jusqu'au XIVe siècle [2].

IV. Applications actuelles.

Cette ancienne discipline liturgique du jeûne et de l'heure de la messe peut-elle fournir des données pratiques dont l'autorité ecclésiastique, préoccupée plus que jamais en ce moment d'assurer la participation fréquente aux Saints Mystères, pourra un jour s'inspirer ? Question délicate sans doute et que, à notre sens, l'article anglais en question avait tranchée trop légèrement. Risquons ici quelques réflexions qui ne mériteront pas, nous l'espérons du moins, une semblable critique.

1. L'histoire nous montre une évolution dans le concept du jeûne pénitentiel que n'a pas suivi le jeûne eucharistique. Aux VIe et VIIe siècles on aurait pu formuler la loi du jeûne de cette façon :

Pour l'Eucharistie, on reste à jeûn jusqu'au repas; pour le jeûne de pénitence, on reste à jeûn avant et après le repas.

Dans les deux cas, l'expression *rester à jeûn* avait un sens identique : c'est le jeûne naturel strict.

Vers le XIVe siècle, nous pouvons reprendre les mêmes formules : Rester à jeûn jusqu'au repas. Rester à jeûn avant et après le repas. Mais l'expression a deux sens bien différents : dans le premier cas, c'est tou-

1. *La Peregrinatio ...?*, voir Duchesne, *Origines du culte*, Appendice 5°, IV, Carême n° 5 (4e édition, 1908, p. 508).
2. Voir *Questions Liturgiques*, 2e année, p. 305 et suiv., Esprit paroissial.

jours un jeûne strict à l'exclusion de tout aliment; dans le deuxième cas, c'est le jeûne mitigé, admettant le *frustulum* et la collation.

Ne pourrait-on identifier le sens des deux formules et faire franchir au jeûne eucharistique, par voie d'autorité, les étapes que l'usage a fait franchir au jeûne ecclésiastique?

L'antique loi du jeûne serait maintenue pour l'Eucharistie, mais le *frustulum* ou la *collatio* ne le romperaient pas, pas plus qu'ils ne rompent aujourd'hui le jeûne ecclésastique. La loi ancienne serait maintenue : pour l'Eucharistie il faut *être à jeûn* jusqu'au repas; mais elle serait interprétée d'après le sens donné à cette expression par l'usage reçu dans la Sainte Église à partir du xe siècle environ pour le jeûne ecclésiastique.

On pourrait donc, dans ce cas, prendre soit un frustulum, soit un repas équivalent à la collation (déjeûner) avant de participer à la Synaxe eucharistique. Il serait seulement défendu de communier après le repas principal. Cette proposition paraîtra étrange, insolite et *piis auribus offensiva :* je m'en rends bien compte. Mais en recherchant dans l'histoire les vestiges de l'ancienne discipline que nous avons résumée plus haut nous avons trouvé à chaque étape de mitigation du jeûne antique les mêmes étonnements. Si un Théodulphe d'Orléans, un saint Bernard ou même un Charlemagne revenaient en ce monde, ils seraient tentés à première vue aussi de se scandaliser d'une discipline du jeûne pénitentiel que nous trouvons tellement naturelle qu'on la croirait aussi antique que l'Église.

Quoiqu'il en soit, une pareille réforme offrirait de sérieux avantages et favoriserait la fréquentation des saints Mystères.

1. Ce serait la restauration définitive de la grand'messe paroissiale du dimanche. Aujourd'hui beaucoup de communiants ne peuvent y assister, et ceux qui y assistent ne peuvent communier. De là ou bien désertion de l'office liturgique le plus important de toute la semaine, ou bien manque de participation parfaite aux saints Mystères. Si les enfants, les mères de famille, les braves ouvriers pouvaient, après un déjeûner frugal mais suffisant, assister vers 9 ou 10 heures à la grand'messe et communier, on n'aurait aucune peine à amener les familles chrétiennes à faire de la grand'messe ainsi comprise l'acte central de leur vie chrétienne. Du coup la communion au moins hebdomadaire deviendrait l'habitude. L'on voit aussi combien le chant, la piété liturgique, etc. y gagneraient.

2. Les personnes très éloignées de l'église, et dans certains pays agricoles le cas est fréquent, n'auraient plus aucune excuse de négliger la communion fréquente.

3. Pour favoriser la communion quotidienne des enfants, cette disposition éventuelle serait souveraine : ils pourraient déjeûner avant de quitter leur demeure, et se rendre de la messe de communion à l'école

sans aucune difficulté. Sans cette réforme, on se heurte à des difficultés pratiques insurmontables.

4. Pour les ouvriers surtout, habitués à prolonger leur repos le dimanche matin jusqu'à une heure assez avancée, ils pourraient sans s'astreindre à un jeûne pénible, assister à la messe et communier à une heure tardive. Les messes tardives auraient des communions aussi nombreuses que les messes matinales.

5. Pour les prêtres, que le ministère de la confession, de la prédication, de la binaison, des messes tardives accablent véritablement le dimanche, cette nouvelle disposition constituerait un grand soulagement.

6. En même temps, le grand inconvénient à redouter serait évité : aucun repas copieux n'étant permis avant la communion, toute irrévérence sera écartée. Et qui sait, ce sera peut-être un moyen de réconcilier nos chrétiens avec le jeûne ecclésiastique, en leur fournissant l'occasion de constater que cette observance n'est pas au-dessus de leurs forces. Sans doute beaucoup de fidèles ignorent la portion permise à une collation : mais il n'est pas très compliqué de leur faire comprendre que l'on peut prendre une demi-livre de pain sans rompre le jeûne. Les boulangers ne tarderaient pas à fournir à leurs clients des petits pains de ce poids.

7. Faisons remarquer enfin que notre proposition s'inspire des récentes réformes de Pie X pour la communion fréquente des personnes infirmes (7 déc. 1906). Dans ce cas aussi le Souverain Pontife a changé le jeûne naturel, obligatoire jusque là, en jeûne compris dans le sens mitigé dont nous avons parlé. En effet le décret autorise les malades qui réunissent les conditions indiquées, à prendre avant la communion quelque chose sous forme de boisson : donc, non seulement des liquides purs, même nutritifs (lait, bouillon, jus de viande, etc.), mais aussi en petite quantité des substances en suspension dans le liquide (vermicelle, pâtes, riz, etc.), Or, nous avons vu que la collation et le *frustulum* sont d'abord entrés en usage sous forme de liquides.

Nous avions pensé tout d'abord que l'extension à tous les fidèles des décrets des infirmes, dont nous venons de parler, serait suffisante. Mais nous ne le croyons pas. Au surplus, il serait d'une application plus compliquée que la solution proposée.

Nous examinerons dans la suite les questions relatives à l'heure de la messe.

D. L. B.

NOTES ET INFORMATIONS

COMPTE-RENDU DE LA SEMAINE LITURGIQUE. — Il paraîtra vers la fin avril. L'importance prise par l'illustration du Baptême au VIIe siècle nous a beaucoup retardé.

Les prix sont fixés comme suit : jusqu'au 20 avril : fr. 3.50; après cette date : fr. 5.00. — Ces prix s'entendent port en sus.

RÉUNIONS LITURGIQUES. — Nous donnons dès maintenant les dates de ces Réunions.

1. *Retraite Liturgique* à l'abbaye du Mont César du dimanche 2 août au vendredi 7.

2. *Journée liturgique importante* à l'abbaye du Mont César le vendredi 28 août. Pendant la semaine du 24 au 27 août se tient à Louvain le Congrès annuel de l'Alliance des Séminaires qui amènera dans notre ville un grand nombre d'ecclésiastiques de France et de Belgique. La clôture de ce Congrès aura lieu le jeudi soir 27 août. Le vendredi 28, les membres auront ainsi l'occasion de suivre les séances de la journée liturgique. Nous apporterons tous nos soins à l'organisation de cette assemblée : les travaux seront répartis en différentes sections et clôturés par une assemblée générale.

Quant à la *Semaine liturgique*, aucune décision n'a pu être prise jusqu'ici. Les journaux ont annoncé une semaine liturgique à Londres fin juillet. Cette annonce était prématurée, car la date de cette assemblée est encore très problématique à cause de la simultanéité du Congrès eucharistique de Lourdes. Force nous est d'attendre des nouvelles définitives pour éviter des fâcheuses coïncidences.

LES ÉCHANGES DE VUE SUR LA LITURGIE. — Nous avions pensé résumer ici les articles de Dom Festugière parus ou à paraître dans la *Revue Thomiste* de Toulouse, dont le premier vient d'être tiré à part (fascicule de 110 pages. Prix : fr. 1.25. Abbaye de Maredsous,

Belgique ou Paris, Gabalda), et les autres articles en sens divers publiés dans différents périodiques ecclésiastiques.

Il nous a paru préférable et plus conforme à l'esprit même de notre Revue de nous maintenir dans une sphère plus sereine et de poursuivre pacifiquement la tâche entreprise, à savoir : assurer le triomphe de la Liturgie par la mise en valeur de toutes ses richesses et de toute sa vertu sanctifiante, nous réservant de dissiper les équivoques éventuelles dans des publications distinctes

MANDEMENT DE S. E. LE CARDINAL MERCIER. — Malgré la large diffusion qu'a reçu ce document épiscopal, notre Revue ne peut se dispenser d'en donner quelques extraits, tant l'enseignement à la fois si élevé et si pratique de l'illustre Prince de l'Église se rattache intimement à la vie liturgique.

L'exorde évoque le souvenir de la grande fonction liturgique du Samedi Saint :

Aussitôt que l'Église fut libre d'organiser son culte, elle affecta les semaines qui précèdent les Fêtes pascales, à préparer, par le jeûne, par l'instruction religieuse et la prière, par des « scrutins » ou examens réitérés, les catéchumènes à la réception du saint Baptême.

La nuit du Samedi-Saint se déroulait, à Rome, dans une solennité extraordinaire.

Le Pape lui-même officiait dans la Basilique de Latran.

De partout le peuple affluait pour y célébrer « la grande Nuit » qui, tout entière, se passait en cérémonies religieuses. Les uns, latins ou grecs, Goths, Lombards, Francs, Anglo-Saxons, ambitionnaient la grâce d'être incorporés au Christ le plus près possible du tombeau des Apôtres; les autres, parents ou amis des néophytes, avaient à cœur de raviver le souvenir de leur initiation à la Foi et venaient, au contact des nouveau-nés de l'Église, réveiller leur gratitude et réchauffer leur ardeur.

L'alleluia triomphal du Samedi-Saint et de la Fête de Pâques commémorait à la fois la Résurrection du Sauveur et la régénération du peuple chrétien.

Chaque année, mes Frères, le Samedi-Saint, l'Église plante encore dans l'onde baptismale le cierge qui symbolise, à travers les ténèbres de la nuit païenne, « Celui qui vous a illuminés de ses rayons, dès votre entrée en ce monde »; l'Église chante toujours son glorieux *Exsultet*, mais combien parmi vous se laissent pénétrer par les pensées profondes, se soumettent à la puissance impressionnante de cette antique mélodie?

Plus loin, commentant le texte célèbre des actes des Apôtres, le Cardinal en vient à parler de l'assistance à la Messe :

La Fraction du pain. Vous aurez aussi un *Missel*, et vous vous exercerez à le pratiquer.

Votre place est, le dimanche, dans votre église paroissiale. Vous devez vous y retrouver avec les autres membres de la communauté chrétienne. La paroisse

est la famille spirituelle du chrétien. La Messe que célèbre pour vous le Pasteur, le père de la famille, celui qui est divinement chargé de paître, c'est-à-dire de nourrir le troupeau; la Messe, dis-je, est l'hommage que la famille, spirituellement unie au Christ, rend, et, de par la loi divine aussi bien que de par la loi de l'Église, est obligée de rendre à Dieu. La communion est partie intégrante de la Messe. Elle est la « fraction du pain » qui, faite en commun, symbolise si merveilleusement et réalise si magnifiquement l'union de toutes nos âmes sœurs dans l'unité de l'Église, extension mystique de la personnalité théandrique de Notre Seigneur Jésus-Christ. « O *sacramentum pietatis! O signum unitatis!* s'écrie saint Augustin, devant le spectacle de la communion des fidèles assemblés en église, « ô sacrement de la piété, ô symbole d'unité ! » [1].

Le Missel est le livre où chaque fidèle peut apprendre, sous la direction de son clergé, à se dégoûter de la fadeur des pratiques éphémères des dernières dévotions à la mode, et à retremper sa foi et sa vitalité aux sources de la saine et forte piété catholique. « Il y a deux choses dont il me serait impossible de me passer, dit l'auteur de l'Imitation de Jésus-Christ, sans trouver que la vie, avec toutes ses misères me serait insupportable, et ces deux choses ce sont les Livres Saints et le Corps Eucharistique de Notre Seigneur Jésus-Christ » [2].

Le fidèle qui suit dans son Missel la liturgie de la Messe et qui prend place, avec les autres membres de la famille paroissiale, à la table de communion, possède ces deux choses qui rendent supportable le poids des douleurs terrestres et s'assure, en outre, pour l'au-delà, la gloire du paradis. « O banquet sacré qui nous donne le Christ en nourriture, nous rend présent le souvenir de sa Passion, emplit nos âmes de sa grâce, et nous garantit la possession de l'éternelle gloire ! *O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis ejus, mens impletur gratia et futuræ gloriæ nobis pignus datur!* »

Votre clergé et nous-même avons peut-être à nous reprocher, mes Frères, de vous avoir trop peu chaudement recommandé l'usage des Livres Saints et du Missel. Nous réparerons notre omission. Nous vous mettrons en mesure de vous procurer, aisément, et dans de bonnes conditions, ces deux indispensables trésors.

Les personnes charitables ne pourraient faire un meilleur usage de leurs générosités, qu'en aidant ceux qui, faute de secours, devraient s'interdire la dépense que nous leur proposons.

1. In Joan, tract. XXVI, 4-13.
2. Imitation de Jésus-Christ, liv. IV, ch. XI,

NOTULES SUR L'ORGUE ET L'ORGANISTE D'ÉGLISE.
(à propos d'ouvrages récents).

I. — L'ORGUE MODERNE, par Alexandre CELLIER.

Préface de Louis VIERNE. Paris, Ch. Delagrave, 15, rue Soufflot (1913), 136 pp., 22 fig. dans le texte et 8 photogravures hors-texte. 4 francs.

C'est avec un intérêt croissant que nous avons lu le présent ouvrage, dont l'acquisition sera très profitable à plus d'une catégorie de personnes. Préfacé par Louis Vierne, l'intéressant organiste de Notre-Dame de Paris et professeur à la Schola Cantorum, il ne manquera pas d'être bien accueilli sous un tel patronnage : bien plus, sous maint rapport, le livre donne plus que ne promet la préface. Celle-ci signale l'ouvrage comme le « premier traité d'orchestration organistique », et elle en souligne l'importance en ces termes : « Si l'on avait exigé des élèves organistes l'étude spéciale de la construction de leur instrument, peut-être serions-nous arrivés à l'unification de nos orgues au point de vue mécanique; nous aurions imposé les registres toujours placés de la même façon, les pédales de combinaison dans le même ordre, les claviers à la même hauteur, les pédaliers au même aplomb et nous aurions pu discuter de tout cela avec compétence et imposer nos idées aux facteurs dont nous sommes obligés, faute de pouvoir répondre, de subir parfois les facéties extravagantes. Ce n'est que plus tard, quand la vie nous a démontré la nécessité des choses, que nous voulons bien nous intéresser à ce côté de la question : voyez donc encore là que de temps perdu ! »

« J'ai toujours déploré, dit également Louis Vierne, qu'on n'obligeât pas l'organiste à connaître la construction de l'instrument qu'il est appelé à faire valoir; dans bien des cas, il en retirerait un profit indiscutable puisqu'il pourrait se rendre un compte exact des qualités et des défauts de l'orgue et en tirer parti au mieux des situations. Je crois devoir attribuer l'extraordinaire habileté de registration et de manipulation dont faisait preuve Alexandre Guilmant [à la mémoire duquel l'œuvre est offerte] aux connaissances approfondies qu'il possédait en matière de facture d'orgues; il pouvait indiquer à coup sûr et en nommant les choses par leur nom, les défauts, les faiblesses, les insuffisances qu'il désirait voir corriger. Il eût été capable de les corriger lui-même les outils à la main : n'a-t-il pas surveillé, note par note, l'harmonisation de son merveilleux orgue de Meudon, donnant aux ouvriers des conseils techniques absolument judicieux et parfaitement exacts? »

L'ouvrage, après quelques mots sur « Le But du livre », traite dans sa *première partie* : 1) des jeux de l'orgue, 2) de la console d'orgue. La *deuxième* parle de la registration de l'orgue moderne, la *troisième* de la registration ancienne. La *quatrième* donne des « Aperçus généraux » sur l'orgue et l'architecture, l'orgue et l'orchestre, le style d'orgue, l'interprétation, l'art d'écrire, etc. Enfin, il conclut par un appendice sur « l'orgue expressif ou harmonium ».

Bien des enseignements utiles sont répandus en ces chapitres : un langage clair et vivant y donne souvent un relief piquant à des considérations très personnelles et très judicieuses. Glanons-en quelques-unes. Nos lecteurs en

seront, je pense, d'autant plus incités à se procurer cet ouvrage si utile : nous aurons en même temps l'occasion de souligner l'une ou l'autre idée.

Le premier point qui nous intéresse spécialement est introduit par cette constatation de l'auteur : « Le préjugé n'admettant l'orgue qu'en tant qu'instrument sacré tend à disparaître, si nous en croyons le nombre croissant des orgues de salon et de concert. » « Est-ce à dire, continue-t-il, que la musique d'église doive en souffrir? Bien au contraire et en voici la preuve : N'avons-nous pas déploré l'abus que les organistes font trop souvent de l'improvisation? Pourquoi cet abus? Evidemment parce que l'improvisation a le mérite de s'adapter bénévolement aux exigences liturgiques, tandis que l'adaptation de pièces écrites au temps dont on dispose et au caractère du culte est chose délicate, exigeant du goût, de l'érudition et de l'expérience Peu à peu l'organiste en arrive à s'en remettre à l'inspiration du moment et à condamner les fidèles à sa seule éloquence. N'y a-t-il pas là un danger pour la valeur intrinsèque, pour la musique religieuse du grand-orgue? Mais si l'organiste est stimulé, dans l'art d'exécuter, par l'obligation de se faire *écouter* et *comprendre* dans les concerts, en dehors de l'église, l'art religieux n'aura rien à y perdre. Obligé de s'adresser à un public d'amateurs de musique et non de fidèles absorbés surtout par le culte, l'organiste ne demandera qu'à enrichir son répertoire, perfectionner sa virtuosité, et bientôt, avec un peu de recherche et de goût, il trouvera maintes belles pièces s'adaptant à merveille au style religieux. Sans bannir l'art séduisant, mais souvent dangereux de l'improvisation, il lui accordera sa vraie place; soyez même certain que l'exécutant et l'improvisateur, voire le compositeur, se complèteront admirablement l'un l'autre. »

Que voilà une judicieuse observation ! En fait, n'est-ce pas la nonchalance au culte divin et l'abus de la patience forcée du public religieux qui habituent des organistes médiocres à tout improviser, alors que, par excès contraire, les bons n'improvisent plus du tout? Pour ces derniers, il est plus facile de découper telle page de leur répertoire que de fournir l'improvisation artistement conçue et conduite; pour les autres, de n'avoir pas de répertoire.

Nos lecteurs connaissent tous les débats soulevés autour de cette question de l'improvisation et leurs porte-paroles respectifs: pour : Saint-Saëns; contre : Tinel. On connait également, sans doute, le judicieux rapport présenté par l'organiste distingué de l'abbaye de Maredsous à la « Semaine liturgique de Maredsous » (Cours et conférences, Maredsous, 1913, p. 188 ssq). La question est importante. L'idéal demande sans conteste à l'organiste liturgique un certain mélange d'improvisation et de pièces écrites : si le choix de ces dernières est chose délicate, le dosage du mélange est plus délicat encore. Mais le bon organiste, chez qui nous sommes en droit d'exiger, au nom de la dignité du culte divin, une capacité et une formation musicale hors-ligne, aura à justifier « les lettres de noblesse » que lui vaut son titre par cette fonction exceptionnelle qu'il remplit dans le domaine musical : être l'organisateur esthétique de tout l'ensemble musical de l'office. Il devra être pour la gloire de Dieu, l'ordonnateur ignoré de la beauté sonore du culte : il devra, avec un courage toujours nouveau, s'armer à chaque office d'un

parti-pris d'abnégation et s'appliquer tout entier à résoudre ce délicat problème de forme que lui pose à chaque fois la structure tonale et la réalisation des parties de tout un office. Sa création, — car c'est à cela qu'il doit arriver — sera éphémère, s'évanouira avec les rapides vibrations de l'air, peut-être même avant d'avoir atteint l'intellect musical des fidèles qu'il doit soutenir dans leur culte : *ut quid perditio haec?...* Dieu seul en vérité vaut ce perpétuel recommencement. Et si l'application vient à faillir à la tâche, digne tonneau des Danaïdes, que l'organiste se remémore les illustres ancêtres de sa lignée qui furent tous de grands improvisateurs et de grands organistes du culte : le patriarche immortel Jean-Sébastien en tête, le délicat Frescobaldi, Camille Saint-Saëns, Anton Brückner, pour ne citer que ceux dont le nom se présente à ma mémoire; qu'il entr'ouvre l'étroite *janua cœli*, dont parle d'Indy, pour se réconforter à la vue du musicien séraphique, assis à son orgue de Sainte-Clotilde, tel que nous l'a fixé le pinceau de Mlle Jeanne Rongier, « dans la contemplation du profil attentionné et surtout du front puissant d'où sortait sans efforts apparents toute une théorie de mélodies inspirées et d'harmonies subtilement exquises, qui, s'enroulant quelques instants autour des piliers de la nef, allaient enfin se perdre tout en haut, aux courbures des ogives.

» Car César Franck avait, ou plutôt était, le génie de l'improvisation, et aucun organiste moderne, voire des plus renommés comme exécutants, ne saurait lui être comparé, même de loin, sous ce rapport. (*Note :* Je me souviens de certain offertoire sur le thème initial du VIIe quatour de Beethoven, qui était bien près d'égaler en beauté la pièce même du maître de Bonn; ceux qui ont assisté à cette improvisation ne me contrediront certes pas.)

» Aussi, quand parfois — mais rarement — l'un de nous était appelé à remplacer le maître retenu par d'autres occupations, n'était-ce pas sans une sorte de terreur superstitieuse que nous osions caresser de nos mains profanes cet être quasi surnaturel accoutumé à vibrer, à chanter, à pleurer sous l'excitation du génie supérieur dont il était pour ainsi dire devenu partie intégrante...

» Devant des invités de choix, devant ses élèves, ou simplement pour les fidèles assistant à l'office, les improvisations de Franck étaient toutes aussi profondément pensées, aussi soignées d'exécution les unes que les autres, car il ne jouait point l'orgue pour être écouté, mais pour s'acquitter le mieux qu'il pouvait d'un devoir envers Dieu et sa propre conscience. Et ce qu'il pouvait, c'était de l'art sain, élevé, sublime.

» Décrire ces improvisations, dont nous n'avons bien senti tout le prix que lorsque nous n'avons plus été à même de les entendre, serait une tâche impossible; je laisse à ceux qui, comme moi, ont été les commensaux habituels de ces festins d'art, la douceur d'un souvenir qui bientôt s'envolera comme se sont évanouies elles-mêmes ces géniales et éphémères créations [1].

« Qui de nous ne se souvient de la joie de notre maître lorsque, alternant avec le chœur, il improvisait à son orgue les versets pairs du cantique à la Vierge qui termine l'office des vêpres? — Là, plus de préoccupation comme

1. V. D'INDY, C. Franck, Paris, Alcan, 1908, 4e éd, p. 17, ssq.

à l'office du matin où la construction mélodique et tonale d'un offertoire, d'une communion, exige une hâtive mais sérieuse réflexion; plus de bouche interrogative, plus de main planant, hésitante, au-dessus des registres; ce *Magnificat*, c'était un sourire perpétuel, un sourire largement épanoui sur une face joyeuse, un sourire plein de confiance et exempt de doute... c'était le sourire du « père Franck ».

» Il se ruait à l'improvisation de ces versets comme un enfant à la ronde, et, vers la fin de sa vie, lorsqu'un éditeur avisé lui demanda de fixer ces fugitives impressions en un recueil de cent pièces pour harmonium [1], il accepta tout de suite et se mit à l'œuvre avec tant d'ardeur qu'il lui arriva fréquemment d'écrire au net quatre ou cinq de ces piécettes dans une seule matinée.

» La mort arrêta ce travail.

» M. le chanoine Gardey, curé de Sainte-Clotilde, qui le connut pendant près de vingt-cinq ans et qui, sur sa demande, vint lui administrer lui-même les derniers sacrements, nous a raconté que, dans une de ses visites au pauvre homme de génie mourant, celui-ci, au souvenir évoqué par le prêtre de ses improvisations du dimanche, tourna vers lui une tête amaigrie qu'une trace des joies d'autrefois illuminait encore et répondit : « Ah ! ce Magnificat, je l'ai tant aimé ! — En ai-je improvisé des versets sur ce beau texte ! — J'en ai écrit un certain nombre; je viens d'en donner soixante-trois à mon éditeur, mais je veux arriver à cent. — Je les reprendrai dès que je serai guéri,... ou bien, termina-t-il plus bas, Dieu permettra que je les achève... dans son éternité ! »

Organiste lecteur, je vous souhaite de pouvoir entrer ainsi dans ce ciel où seront venus mourir les échos de vos improvisations aux pieds du Christ : *Ut quid perditio haec...*

La première partie de l'ouvrage traitant des **Jeux de l'orgue** nous livre une très heureuse expression pour qualifier le rôle des jeux de *mutation :* « Je ne saurais mieux comparer leur rôle qu'à celui des *assaisonnements* tels que le sel, le vinaigre, la moutarde, etc., aussi désagréables à goûter *seuls* qu'ils sont agréables lorsqu'ils relèvent un plat qui serait fade sans eux. » (p. 34).

A propos de la *trompette*, il fait cette remarque qui devrait être suivie dans toute construction d'orgue, surtout en raison du dernier considérant : « Dans les grands instruments, on dispose souvent les tuyaux en chamade, c'est-à-dire horizontalement et braqués comme une mitrailleuse en façade de l'orgue. On les entend beaucoup mieux ainsi, et, chose appréciable, ils sont beaucoup moins sujets aux altérations ou dégradations provenant de la poussière » (p. 40).

Parlant ensuite de la **console d'orgue,** il dit au sujet de la composition du grand orgue : « Dans les petites orgues à deux claviers, on ne met pas d'anches au G. O de nos jours, préférant les grouper au Récit afin de rendre la puissance de l'orgue plus malléable avec la boîte expressive. » Cette disposition n'est pas en vigueur chez nous : nous en avons cependant éprouvé dans la pratique la très grande importance et les réalisations que nous avons déjà pu constater nous ont paru tout à fait heureuses. Elle sera d'autant plus favorable si l'on

1. Enoch. *L'Organiste*, 5 fr., contient des perles de première valeur; à posséder par chaque organiste.

suit le conseil suivant, également négligé chez nous : « Le clavier du G. O. doit posséder aussi des fonds doux tels que *salicionals* [ceci est très important, notamment pour l'accompagnement du chant] et *bourdons*, afin d'offrir, malgré sa non-expressivité des demi-teintes neutres. Il sera toujours d'ailleurs le clavier le plus puissant puisqu'à l'aide des accouplements, il centralise la force de l'orgue. » (p. 48).

L'auteur parle ensuite de la *Boîte expressive*. « Les boîtes expressives s'ouvrant, non seulement sur le devant, mais à la partie supérieure, devraient être toujours adoptées comme étant de beaucoup plus sensibles et plus riches en nuances »... « Le rôle de la boîte est surtout de rendre l'orgue plus souple et plus riche en nuances, mais on ne devra pas chercher à donner le change en transformant l'orgue en orchestre à vent, plagiaire bâtard des instruments d'orchestre qu'on voudrait lui faire imiter. » « ... L'organiste doit s'en servir sans heurts et secousses brusques qui occasionnent des « coups de boîtes » qui font penser aux coups de tampons secouant des wagons de chemin de fer ; en la circonstance, ce sont les nerfs des auditeurs qui reçoivent le contre-coup» (p. 47).

Parlant des *pédales de combinaisons*, M. Cellier regrette avec raison « que les facteurs n'aient pas fixé un ordre de groupement immuable », (p 51). Avec infiniment de sens pratique, il préconise des tirasses *indépendantes*, c'est-à-dire que, si l'on met par exemple la tirasse du G. O. et que celui-ci soit accouplé au Récit, la pédale ne tirera que sur le Grand-Orgue, malgré cet accouplement : « Ces pedales dites indépendantes sont précieuses pour les petits instruments n'ayant pas beaucoup de jeux de pédales ou dépourvus d'anches au G. O. On peut alléger la *basse* plus facilement ainsi et avoir plus de variété dans les timbres », (p. 52). Autre remarque importante : « L'adjonction de la machine au levier pneumatique Barker au premier clavier offre la faculté de pouvoir neutraliser ce clavier, le rendre muet sans enlever les jeux, tout en recevant l'accouplement d'autres claviers. Cette disposition *(appel du G. O.)* peut rendre de grands services pour l'exécution, car on peut accoupler, désaccoupler et jouer n'importe quel clavier, sans quitter le premier, et cela avec une grande douceur de toucher. » (p. 52 sq).

Enfin, il fait au sujet des *combinaisons* cette remarque que nombre de techniciens ou d'organistes nous ont redite : « Indépendamment de la fâcheuse orientation que cela peut donner vers la recherche d'effets douteux au détriment de la musique et du style, trop de moyens de combinaisons équivalent à n'en avoir aucun ! Les oublis ou erreurs d'aiguillage [quelle expression heureuse!..] .des voies sonores produisent alors des catastrophes et le pauvre organiste a absolument l'impression que le sol se dérobe sous lui, s'il attend un bourdon et qu'il lui arrive une bombarde !. On peut ériger en principe cette maxime digne des augures antiques : « Il n'est pas défendu de se tromper, mais il est défendu que les profanes s'en aperçoivent » (pp. 56-59). Il finit en disant : « Et puis, comme disait un homme célèbre, l'homme supérieur est celui qui sait s'accomoder aux circonstances et en profiter. Un bon organiste sera toujours de ceux-là ! » (p. 57).

Avant de passer à l'examen de la deuxième partie, qu'il nous soit permis d'ajouter deux remarques :

1°) préférer haut la main la traction mécanique à toute autre : c'est le sentiment quasi-unanime de quiconque a la pratique de l'orgue.

2°) se proposer comme règle absolue dans l'achat d'un orgue ou la composition de devis d'un orgue à construire, de toujours consulter un bon organiste qui connaisse également la facture, et s'en remettre à lui.

La *deuxième partie* constitue, avec celles qui suivent, le grand mérite original de l'œuvre. M. Cellier parcourt les divers jeux de l'orgue et montre dans cette partie leurs *emplois* les plus caractéristiques dans les pièces du **répertoire moderne.**

Fonds de 8. « A tout seigneur, tout honneur ! De même que le quatuor est le roi de l'orchestre, les fonds de 8 règnent souverainement dans la registration et ce n'est que très exceptionnellement qu'on aura à s'en passer. » Vérité à méditer par les nombreux organistes qui ne connaissent leur orgue qu'à travers le lourd et mat empâtement du dodu Bourdon 16'.

Je signale aux admirateurs de César Franck les deux notes que l'auteur consacre à la registration du maître : elles les aideront à le disculper d'une apparence de manque de goût dont ils pressentaient d'ailleurs la raison d'être. La première a trait au « premier thème de l'admirable Prière [trop peu jouée], exposé par les fonds 8 : il est à remarquer combien ce thème *chante* incomparablement dans ce registre un peu grave. La voici : « Il est à remarquer que Franck indique le hautbois de 8 à adjoindre aux fonds, cela à cause du petit nombre de jeux que possède le Récit de l'orgue de Sainte-Clotilde qui était le sien et pour que l'expression donnée par la boîte soit sensible. Actuellement, avec nos récits et positifs expressifs et puissants, cette adjonction serait souvent inutile. » (p. 61 note). Plus loin : « A propos de cet auteur, je dois mettre en garde contre un grand zèle à prendre toujours les indications de jeux à la lettre : Franck indique par exemple la trompette du récit au milieu de sa délicieuse « Pastorale ». Or, il est indéniable que, sur la plupart des instruments, cette registration est désagréable; l'orgue de Sainte-Clotilde possédant au Récit une petite trompette, presque un hautbois, d'une finesse et d'une flexibilité très grandes, cela justifie une registration possible sur l'orgue de l'auteur, mais dangereuse ailleurs.» (p. 74, note).

Bourdon. « On attribue le plus souvent à ce groupe un rôle secondaire et effacé dans la registration; cependant, on ne saurait s'en passer dans le plus petit orgue. La raison qui le relègue au rôle de jeu adjoint tient surtout à sa trop grande douceur pour les locaux généralement vastes où s'installent des orgues. Mais puisque l'orgue est destiné à avoir sa place au salon comme au concert ou à l'église, ce groupe mérite d'être étudié pour son emploi *en détail*, [c'est-à-dire employé seul, mais susceptible d'être joué à plusieurs parties.]

Les bourdons se mélangent et se confondent avec n'importe quels jeux encore mieux que les flûtes, tout en n'augmentant pas de façon sensible le volume du son; on leur confie volontiers le soin d'accompagner avec une discrétion dont eux seuls sont capables, des jeux de solos de timbres différents, tels que hautbois, clarinette, gambe, etc. Les bourdons de 16 (soubasse ou bourdons manuels) sont aussi indispensables. » (p. 67).

Mixtures. L'auteur a une excellente expression en parlant des deux orgues

de Saint-Sulpice et de Notre-Dame de Paris, pourvues d'une superbe « artillerie » de mixture. Quant à l'usage des jeux de mutations, il dit : « Si certains organistes voulaient bien s'écouter, et surtout apprécier l'effet des jeux à distance, ils constateraient que les pleins-jeux, un peu agressifs de près, s'harmonisent très bien à l'ensemble, à condition d'être bien accordés... Combien d'organistes sont pleins d'une coupable indulgence pour les facteurs négligents qui n'accorderont jamais un plein-jeu, un cornet, besogne ardue, j'en conviens, mais nécessaire. » (p. 70). Remarque très importante.

« L'effet résultant du plein-jeu mélangé aux fonds 8, 4 et 2 est un scintillement sonore, une clarté et une vitalité de timbre et d'émission incomparables. Dussions-nous être fastidieux, nous répéterons que cet effet est encore de ceux qui sont essentiellement organistiques » (p 72). Avis aux partisans du « Hors le Grand Jeu, pas de salut !»

La *troisième partie*, traitant de la **registration ancienne,** est également fort intéressante. « A l'art contrapuntique, aux lignes simples et précises des maîtres du XVIIe et du XVIIIe siècles, suffisait l'orgue aux sonorités douces, aux mixtures fines, permettant d'éclairer (si j'ose m'exprimer ainsi) les dessins déliés du contrepoint. Non seulement les jeux avaient moins de volume qu'aujourd'hui, mais l'impossibilité de réunir par accouplement tous les claviers bornait aux Tutti de deux claviers au plus la force de l'orgue... Il nous est permis de penser que nos orgues d'aujourd'hui peuvent convenir à la Toccata et fugue en ré mineur de Bach [hélas! relativement trop ressassée], par exemple, mais il est dangereux de rechercher et de vouloir leur puissance pour toutes œuvres anciennes, les fugues en particulier. » (p. 80) Bien des fugues de Bach se trouvent mieux d'un léger ensemble de fonds de 8. « Ne croyez pas, dit Cellier, que l'on vous écoutera en raison du bruit que vous ferez. Au contraire, mon humble expérience m'a prouvé qu'une fugue de Bach jouée avec peu de jeux, voire sans claviers accouplés, était mieux écoutée et mieux comprise et appréciée que si j'avais mis un grand chœur confus et grandiloquent. » (p. 8).

Autre réflexion intéressante : « Lorsque Bach inscrit : *pro organo pleno* en tête d'une pièce, ce n'est pas, comme on pourrait le croire, pour indiquer quelle doit être jouée avec le plein-jeu ou tutti de l'orgue, mais pour spécifier qu'elle exige un orgue complet, c'est-à-dire à deux claviers ou davantage, pédalier de grande étendue à jeux indépendants, etc., de nos jours le grand orgue à pédales... Que le terme *pro organo pleno* se soit appliqué plus spécialement aux œuvres réclamant la puissance, la variété et l'ampleur que peut fournir seul le grand orgue, cela nous est confirmé par les pièces où Bach inscrit cette indication. Mais il importait de préciser sa véritable origine pour éviter les erreurs d'interprétation ». (pp. 82-89).

Tout serait à citer d'ailleurs, car, avec une érudition de bon aloi, l'auteur parle surtout en homme de métier averti. Son culte de Bach en est une des garanties les meilleures. Sentez la conviction qui anime cette observation : « Comme preuve de la puissance initiale de l'œuvre de Bach, je puis dire que sa musique d'orgue reste toujours unique de beauté, du plus petit au plus grand orgue du monde.» (p. 103).

Il détaille ensuite la registration de la susmentionnée Toccate et fugue

en ré mineur dont la fugue contraste « par son caractère de calme et de continuité avec la Toccata remplie d'oppositions brusques et d'un grandiose orageux » et entre lesquels « s'impose un silence éloquent », (p. 87), puis de la fugue en mi mineur du *Cantor*, enfin de la sonate en ré mineur de Mendelssohn. Là, il fait deux remarques qui ont une portée générale et sont d'usage courant : les 16 pieds manuels dans toute la force de l'orgue alourdissent souvent les traits — l'effet de la *voix céleste* est d'autant plus sûr qu'il aura été ménagé.

Pour l'étude de l'œuvre d'orgue de Bach, signalons avec M. Cellier à l'attention de nos lecteurs, l'ouvrage de Pirro sur « L'orgue de Bach », (Paris, Fischbacher) et la belle édition pratique des textes musicaux commentée et annotée par Ch. M. Widor et A. Schweitzer (New-York, Schimer, 2 volumes à 10 francs chaque).

Enfin, dans sa *quatrième partie*, l'auteur, parmi les **aperçus généraux,** traite de **l'orgue et l'architecture.** Il y a là des observations de première valeur qui n'intéresseront pas que les musiciens et seront à méditer particulièrement par quiconque veut construire une église ou chapelle.

Parlant de la nécessité pour un organiste de se rendre compte à distance de l'effet produit, l'auteur se demande : « N'existe-t-il pas quelques bases auxquelles on peut se fier, le reste étant l'affaire d'un acquis auquel rien ne supplée? » Ce qui l'amène à parler de « l'orgue et l'architecture » : « Instrument architectural par excellence, l'orgue n'a pas de pires ennemis que les architectes modernes, déplorables acousticiens pour la plupart... Tantôt, ces messieurs ne prévoient même pas la place de l'orgue qui se loge où il peut [ou comme il peut, si la place est prévue : car, presque toujours, elle est trop restreinte pour l'orgue définitif qui, pour de multiples raisons, doit pouvoir s'étaler à l'aise]; tantôt, ils l'obligent à grimper de chaque côté de la tribune et à se rejoindre au-dessus, comme un cadre de Guignol, dans le seul intérêt d'une verrière.

« Un des défauts capitaux est de mettre l'orgue beaucoup trop haut, ce qui atténue considérablement la puissance, et de l'enserrer de façon à ce que ses sons ne puissent s'épanouir et porter. [*En note :* Un petit ouvrage de Cavaillé-Coll.: *De l'orgue et de son architecture* (Ducher 8, rue de la Sorbonne), devrait être consulté par tous les architectes qui daigneront prévoir l'emplacement d'un orgue.]

« Au contraire, les orgues qui ne sont pas placés trop haut, qui ont de l'espace au-dessus et qui sont *en saillie* dans le local, *respirant* pour tout dire, produisent tout l'effet désirable. Les orgues du chœur sont généralement placés dans d'excellentes conditions d'acoustique, étant placées bas et non entourées; avec la moitié moins de jeux, ils font parfois plus d'effet que le Grand Orgue.

« Quand les architectes accordent par grâce un emplacement à l'orgue, il est de règle absolue chez eux de ne jamais consulter les facteurs d'orgues. Cependant, un virtuose en l'art acoustique, Cavaillé-Coll, a donné les plans ou inspiré de ses conseils l'architecture des salles suivantes, admirablement appropriées à la musique : ... la salle du Conservatoire de Bruxelles » (p. 60)

Petits Belges ! soyons-en fiers, car l'auteur lui oppose la salle du nouveau Conservatoire de Paris avec son « acoustique déplorable » et celle de l'ancien, avec un « pauvre vieil orgue de 18 jeux » et une « sonorité d'une sécheresse absolue », alors que celui de notre premier institut musical est un superbe Cavaillé-Coll de 44 jeux (construit en 1880) [1].

« Il s'ensuit que l'organiste aura à tenir compte de bien des défauts non imputables à l'orgue; il est toujours prudent de jouer plus lentement un grand instrument qu'un petit; une église ou une salle vide trop sonore ou avec des échos réclamera aussi des mouvements plus lents. Dans ces deux cas, il faut que le son puisse se poser et porter... L'articulation des acteurs et des chanteurs qui nous paraît exagérément forcée et scandée sur la scène, ne franchirait pas la rampe s'ils ne se soumettaient à cette exigence. De même un Grand Orgue doit être joué largement, avec des ponctuations nettes, des cadences et des points d'orgue soutenus; cet instinct s'acquiert et j'en ai fait l'expérience. » (p. 100).

« Un bon local pour la musique doit être construit à la façon d'un tuyau d'orgue bouché en bois, c'est-à-dire rectangulaire, sans aspérités intérieures et sans surfaces rondes qui modifient les sons, comme les miroirs convexes et concaves déforment les images... Une bonne salle ne doit pas avoir de saillies ornementales...

« *Le prétendu mystère des lois acoustiques n'existe pas* et ce n'est qu'une excuse trop commode pour les architectes ignorants. A bon entendeur, salut ! » (p. 101).

Changements de jeux. « En principe, ne pas changer de timbre lorsque l'idée, le dessin musical restent les mêmes » p. 102. « Il faut doser le volume et la puissance sonore en rapport avec l'importance de l'instrument et souvent ne tirer qu'un jeu sur le petit orgue là où on en mettra 5 ou 6 sur le grand. » (p. 103). Cette remarque vaut surtout pour ceux qui réalisent trop à la lettre les indications que portent les pièces d'orgue écrites d'ordinaire par les titulaires de grandes orgues en vue de leur instrument : il faut adapter leur régistration écrite, en la traduisant de façon à respecter intégralement la pensée de l'auteur que nous livre le contexte musical.

A ce chapitre se rapporte également ce que M. Cellier disait ailleurs : « L'éternelle vérité dans l'art de l'interprétation sera toujours la recherche de l'intention principale de l'auteur. » (p. 56). Rappelons aussi ces paroles de Widor : « Nous devons protester, moins contre le rouleau [crescendo général, comme on dit assez improprement] que contre l'emploi qu'on en fait dans la musique des maîtres. Introduire dans le développement d'une fugue des sonorités qui entrent suivant l'ordre de la machine, sans coïncidence avec les plans du morceau, les uns après les autres au hasard des rencontres avec la pensée de l'auteur, faire surgir un Piccolo au milieu du sujet, une Trompette en pleine strette, cela s'entend, hélas ! » (C. M. Widor : *Technique de l'orchestre moderne*. Lemoine, cité par Cellier, p. 55).

Aussi le changement de jeux dans une fugue est chose délicate : s'il y a lieu

1. Gevaert en donne le détail dans son *Nouveau traité d'Instrumentation*, Lemoine, 1885, pp. 306 et 307, notes 1.

de l'opérer, il faut un tact parfait et une habileté dans le passage d'un clavier à un autre et dans la registration, qui coïncide parfaitement avec la structure si carrée de la fugue et s'adapte en même temps avec toute la souplesse voulue à la compénétration des divers contrepoints : l'unité y est difficile à sauvegarder dans la variété. Qu'il me soit permis de signaler un cas où il me semble que le problème est intéressant à résoudre, en y apportant la discrétion voulue. Il s'agit de la délicieuse fugue en la majeur avec son prélude que Bach composa vers 1719 (édition Peters, vol. II, n° 3, p. 14). Cette fugue est trop peu connue, à mon humble avis, par les organistes qui ne conservent souvent de l'énorme moisson que leur livrent les 9 volumes du Cantor que la douzaine traditionnelle de pièces qu'ils ont en portefeuille. Vincent d'Indy en parle dans son cours de composition [1] : « La mélodie pleine de charme qui sert de sujet à la fugue est traitée presque dans le style de la composition instrumentale italienne et fait déjà présager le système de fugue expressive qui sera plus tard employé par César Franck. » La fugue en question, me semble-t-il, s'accomoderait fort bien d'un crescendo continu dans la registration, en partant du sujet exposé à nu par des jeux de fonds très doux et chantants, et en gagnant peu à peu d'après les développements de la structure musicale, pour arriver au Grand Jeu sur le trait de pédale final ; enfin, en y ajoutant les octaves aiguës pour les deux derniers accords.

Cette registration bien aménagée m'a beaucoup plu : il est vrai que les circonstances me l'avaient dictée; jouant cette fugue en dernier lieu à une inauguration d'orgue, il fallait finir en force ! D'autres fois, je l'ai jouée toute entière en Tutti (sans les 16 pieds manuels), puis encore toute entière en fonds de 8 doux et très chantants, la relevant deci delà de quelque teinte légère. Je ne sais laquelle de ces trois manières est préférable, tant est objectif le génie de Jean Sébastien; cette fugue est une création si plastique qu'elle rayonne d'une nouvelle splendeur à chaque revêtement qu'on lui donne.

Ceci nous fera goûter aussi cette observation de M. Cellier : « Si un chef d'orchestre est maître de sa phalange musicale, son autorité ne saurait être absolue; dépendant du plus ou moins de talent des musiciens, elle est *constitutionnelle* dans son affirmation. L'organiste dépend bien aussi de la qualité des jeux, mais en revanche, il est maître absolu de son mouvement, de son rythme, de ses nuances, tout comme il est entièrement responsable des erreurs ou des négligences d'exécution. *Une pareille responsabilité ne s'assume donc pas sans connaissances musicales très grandes, un goût très sûr et une virtuosité supérieure* », (p. 107); surtout, ajouterons-nous, s'il s'agit du culte de Dieu.

« Plus que pour tout autre instrument, l'art de l'interprétation dépend de la logique, de la science et de la volonté... De plus, il faut se garder de confondre l'expression de l'orgue avec celle des instruments plus directement en contact avec la sensibilité humaine. Si le violon peut exprimer directement le sentiment musical ressenti personnellement par l'artiste, l'orgue ne l'interprète qu'autant qu'il s'adapte d'abord à sa nature, à sa fonction et à son caractère. L'orgue exprime une force, une idée, plutôt qu'un sentiment indi-

1. Paris, Durand, 2e livre, 1e partie, p. 81.

viduel et passionné, tout comme une cathédrale, un palais et autres manifestations de l'art abstrait et extrahumain.

» Mais est-ce à dire que l'orgue n'a pas d'expression? Il me semble qu'ici l'erreur résulte du sens trop étroit et trop particulier donné au mot expression qui signifie en réalité : exprimer quelque chose, l'extérioriser. Or, faites parler à l'orgue le langage qui lui convient et il sera aussi expressif et éloquent que n'importe quel instrument » (p. 108).

Suit une diatribe contre les « transcriptions » que, d'après nous, l'on ne saurait assez boycotter.

« Si l'orgue n'a pas la possibilité des accents imprévus et des sons flexibles, il a en partage l'unité absolue et la durée indéfinie de l'émission. L'imprévu n'étant pas dans sa nature, il est l'instrument religieux par excellence, exprimant les idées supérieures... S'il y a des œuvres d'orgue de caractère joyeux, ce n'est point pour exprimer une joie chorégraphique, mais bien une joie lumineuse et tranquille, d'une expansion infinie. Certains chorals de Bach contiennent maintes pages remplies de cette vertu célébrée par Beethoven dans la 9e symphonie et rien ne saurait faire naître des sentiments d'apaisement, de sérénité et de sagesse philosophique comme la fréquentation de l'orgue » (p. 110 et suiv.) N'éveillera-t-elle pas aussi à l'organiste catholique l'heureuse « pacis visio »?

Enfin, un bref coup d'œil sur l'appendice traitant de l'**orgue expressif** ou **harmonium.** Remarque primordiale qui laissera incrédules tous nos bons praticiens de l'harmonium, mais qui est de toute vérité : « Plus difficile à connaître à fond et à bien jouer qu'on ne le croit, ses ressources les plus élémentaires et les plus caractéristiques sont souvent ignorées » (p. 113). « Trop souvent considéré comme un diminutif de l'orgue ou *orgue du pauvre*, l'orgue expressif en diffère beaucoup, comme caractère, comme ressources et comme technique; s'il n'a pas en partage la majesté, la puissance, la vivacité de timbre et l'ampleur des basses du Grand Orgue, il n'en est pas moins entre les mains d'un artiste [et nous ne cesserons de redire que, s'il en faut sur terre, il nous les faut avant tout dans le culte divin], un instrument plein de charme et de souplesse, rendant à la musique d'église, de chambre et de concert les plus grands services. »

A ce propos, précisons les **préférences à accorder en pratique à l'achat d'un orgue ou d'un harmonium.** Don Anselme Deprez, dans le rapport déjà cité, nous dit (p. 207) : « Un petit orgue vaut mieux qu'un grand harmonium. » Et en note, il cite un article de l'abbé J. Pierard, allant plus loin : « L'orgue n'eût-il qu'un jeu, le salicional par exemple, rendra plus de services à l'esthétique grégorienne que le plus onctueux des Mustel. » Entendons-nous et bornons notre solution à l'orgue d'église : dès que vous avez de quoi acheter un bon petit orgue de 5 à 6 jeux — disons même de 3 à 4 jeux — n'hésitez pas à vous le procurer de préférence à tout harmonium. Mais prenez les précautions suivantes : 1°) faites tout de suite un plan raisonnable *complet* de l'orgue futur, établissez vos sommiers avec les réserves prévues. 2°)« En deçà de dix jeux, on peut très bien se passer de trompette, jeu dont on abuse, qu'il faut fréquemment accorder et qu'une bonne gambe remplacerait avan-

tageusement. [1]» En toute hypothèse, soyez modestes et fuyez de toutes vos forces le principe qui vous hante : « avoir *beaucoup* pour son argent ». Changez l'adverbe et dites plutôt : « bien ».

Ces frais sont-ils trop considérables, achetez un harmonium. Je ne vous crois pas d'une conviction assez robuste pour subir de longues années durant le solo obstiné d'un salicional accompagnateur du *Dies irae* des enterrements et annonciateur de la joie pascale du samedi-saint : si gentil soit-il, vous en aurez vite assez. Un bon harmonuim aura plus de variété et pourra même offrir des sonorités toujours grêles sans doute, étant donnée la nature de l'instrument, mais belles cependant, car la facture moderne de l'harmonium, la facture belge notamment — et nous la négligeons trop — ont fait de réels progrès. Il aura en plus l'avantage de mieux résister aux intempéries de l'air, redoutables surtout quand il s'agit d'une église nouvellement construite, et dont votre orgue souffrirait plus que l'harmonium, surtout si vous faites construire celui-ci en raison de la situation. Puis, il vous sera toujours utile plus tard, de n'importe quelle façon, quand, votre paroisse se développant, un orgue viendra installer ses premiers jeux (car, si l'argent manque, je crois qu'on doit sacrifier le plaisir d'une inauguration épatante au bon sens d'une installation morcelée et progressive de l'instrument définitif) et assurer vos paroissiens « de auditu » du progrès de leur communauté. L'harmonium détrôné ira réjouir telle ou telle œuvre paroissiale, qui le consolera de sa déchéance en l'adulant comme prince d'un nouveau royaume.

Notons de plus en passant que, surtout dans un local humide, l'harmonium américain (à soufflerie aspirante), qui n'a pas que ce seul défaut, est plus délicat que l'ancien harmonium à soufflerie foulante.

Que, en attendant son orgue (ce qui sera aussi un stimulant pour lui), votre organiste devienne parfaitement maître de son harmonium. « L'orgue expressif offre sur le grand orgue la supériorité d'enfler et de diminuer le son par la pression même du vent. L'art de se servir de l'*Expression* est difficile, car il faut savoir augmenter ou diminuer la pression sans heurts ni arrêts, et bien conduire les nuances exigées par la musique. » (p. 121 sq.) Aussi aurez-vous un excellent indice de la valeur acquise et du travail fourni par votre aspirant-organiste, si, en s'asseyant au banc d'harmonium, il se préoccupe avant tout de fermer ou non le registre d'Expression.

En toute hypothèse, je lui souhaite ainsi qu'à vous, cher monsieur le curé, de travailler toujours avec acharnement : vous, pour vous procurer un orgue digne du culte divin, lui, pour devenir un organiste idéal qui ait encore le souci d'achever sa tâche quand il sera, comme le « père Franck » au seuil de son éternité....

En attendant, achetez-vous l'ouvrage de M. Cellier : il vous instruira également tous deux. Je me joindrai à vous pour féliciter l'auteur d'être parvenu à condenser, en si peu de pages, tant d'intéressantes choses, dites avec une clarté et un pittoresque remarquables, et pour remercier la déjà si méritante librairie Delagrave de l'agréable édition si bien illustrée du volume. Regrettons toutefois d'y voir encore, dans le texte, des clichés si désuets. Les frais

1. D. Anselme Deprez, *ibid.*

n'eussent pas été beaucoup plus considérables et j'espère qu'une 2e édition, qui viendra, je crois, bien rapidement, nous donnera les objets figurés dans la première partie, ainsi que la mystérieuse console de Saint-Sulpice, — qu'on aperçoit partout sous cette forme archaïque sans jamais la voir dans sa claire réalité, évocatrice des Widor et des Vierne qui l'animent, — en claires photographies bien modernes; le succès en sera d'autant plus assuré. Peut-être y aurait-il aussi de plus beaux modèles de buffets d'orgue à exhiber; qu'on nous conserve en tout cas l'intéressante photo de l'orgue donné en cadeau par le Dauphin, fils de Louis XV, à Marie-Antoinette, qui l'installa au Petit Trianon, vendu sous la Révolution, retrouvé chez un brocanteur, utilisé pour la chapelle de Pie VII, lors de son séjour à Paris, échoué finalement dans la chapelle des Etudiants à Saint-Sulpice.

(A suivre.)

Dom JOSEPH KREPS.

L'IMPORTANCE DE L'OFFICE DIVIN. — Nous saisissons avec empressement l'occasion de fournir à nos lecteurs la preuve que le mouvement liturgique n'est pas l'œuvre « d'un parti ou d'un ordre », mais qu'il compte des éloquents apôtres dans tous les milieux. La *Croix* du 25 mars 1914 nous apporte le texte d'une magnifique conférence quadragésimale faite à Saint-Étienne par le R. P. Jubaru, S. J. :

« L'activité extérieure n'a qu'une efficacité restreinte : l'esprit de prière a une puissance illimitée ». C'est ainsi que saint Paul écrivait au nouveau prêtre Timothée (1 Tim. IV, 8). Cette phrase résume bien l'ensemble des recommandations que l'Église adresse toujours à ses prêtres. Héritière de l'esprit du Maître, lorsqu'elle groupe autour d'elle ses futurs apôtres, avant tout elle leur « apprend à prier ». Oraison mentale, d'abord, faite dans le secret du cœur, et qui s'exprime par des « aspirations que nulle parole ne peut traduire » (Rom. 8-26). Prière vocale, aussi, prière officielle, réglée par la sainte Église elle-même, et imposée par elle à tous ses prêtres.

L'OFFICE DIVIN (c'est le nom magnifique qu'elle donne à cette prière), devient ainsi, dans la journée d'un prêtre, l'élément essentiel et sacré auquel tout le reste est subordonné. Les simples fidèles sont trop ignorants de ce qu'est ce « Bréviaire » que récitent leurs prêtres, et où ils ont cependant une si grande part : il faut leur en expliquer *l'origine*, la *composition*, les mettre à même de juger de son *excellence*.

Le « Saint-Office » est une floraison spontanée de l'esprit de prière dans l'Église primitive. C'était le peuple chrétien tout entier qui — à Antioche par exemple — se rendait à l'Église tous les jours, plusieurs fois, pour donner libre cours à sa ferveur. On chantait des psaumes, on lisait des passages de la Sainte Écriture, on priait en commun. Il y avait la réunion du soir, « aux lumières », comme on disait. Il y avait celle du matin : « au chant du coq ». De là sont venues « vêpres » et « matines ». Il y avait dans la journée, aux trois heures de tierce, sexte, none (celles dont le signal était publiquement donné dans les cités antiques) des réunions plus brèves. Ces « heures » sont restées

dans l'office avec leurs noms. On y ajouta plus tard « Prime », comme prière du matin et «Complies» comme prière du soir. Ces prières qui n'étaient que des exercices de piété facultatifs, analogues à ceux des Congrégations et des béguinages, étaient cependant présidées « d'office » par le clergé. L'Évêque de la cité y apparaissait à deux reprises dans la journée pour bénir le peuple. Dans la suite des temps, les « fervents » restés fidèles à ces prières se groupèrent en associations, berceaux des futurs «monastères» où le *grand office* demeura l'essentiel de la vie. Le clergé n'abandonna point, pour sa part, l'office divin ; il l'adapta à son ministère de plus en plus absorbant, en admettant la récitation privée, et à des heures moins strictement fixées. De là vient le « bréviaire », condensation harmonieuse de tous les éléments de l'Office, qui s'y retrouve substantiellement le même sous les modifications et additions postérieures : il est temps de dire comment il est composé.

La *psalmodie*, autrefois comme aujourd'hui, a toujours fait le fond du saint Office. Les *Psaumes*, incomparables poésies hébraïques, cantiques remplis de brûlantes effusions d'amour envers Dieu, de confiance en lui, protestations ardentes de fidélité à ses ordres, cris de repentir et de supplications, les Psaumes offrent à qui veut prier le meilleur moyen d'inspiration. Découpés en strophes brèves, dont chacune jaillit comme une oraison jaculatoire, ils conviennent au chant rythmé, à l'alternance de deux « chœurs » reprenant les versets à tour de rôle. Les premiers chrétiens, qui n'avaient point tous le texte, ou ne savaient pas lire, y suppléaient en chantant par cœur des versets connus qui revenaient comme des refrains, ou des « doxologies » dont le Gloria Patri est un spécimen. Ce chant des Psaumes les transportait d'une dévote allégresse : A Milan, Saint Ambroise, assiégé dans sa cathédrale où il s'était réfugié avec son peuple, faisait oublier la longueur des jours par la Psalmodie : « Encore un autre psaume », s'écriait la foule, quand le chant semblait s'arrêter.

On joignait à la Psalmodie la lecture des Livres Saints — celle des Lettres écrites parfois à la chrétienté même par les Apôtres ou leurs successeurs. Ces lectures restent la partie intégrante de l'Office ; les passages les plus importants de l'Écriture Sainte y figurent, distribués tout le long de l'année. On y a joint des extraits de « Sermons », prêchés jadis à leurs ouailles par les « Pères de l'Église », commentaires authentiques des textes sacrés. Un résumé de la Vie du Saint dont on célèbre la fête, offre ensuite, jour par jour, la stimulation de ses bons exemples. Enfin des hymnes, de pieuses « oraisons » viennent s'insérer dans la trame de l'Office, précédées « d'Antiennes» et de « répons » qui réveillent l'attention et donnent à tous l'occasion d'unir leur voix à celle de l'Officiant.

Il est difficile, on le voit, d'imaginer un ensemble plus pieux et plus complet : le bréviaire est la véritable « Somme de la Prière ». Et il est la Somme *officielle*. Ce mot, plus que tout autre, résume son excellence pour un prêtre. C'est en disant son bréviaire que le prêtre remplit son premier « office », celui

qui est justement appelé « divin » : il est admis, à ce moment-là, à l'audience quotidienne de son Dieu, de ce Dieu dont il est sur la terre le représentant. Il lui offre alors le juste et nécessaire tribut de la louange, de l'adoration; et pour être sûr de le faire dignement, il se sert de paroles «divines » elles-mêmes», il les emprunte aux textes sacrés inspirés par le Saint-Esprit.

« Office divin », le bréviaire doit aussi être appelé « Office ecclésiastique », c'est-à-dire qu'il représente une fonction exercée au nom de toute l'Église, aux intentions de toute l'Église. C'est le premier « devoir social » du Prêtre d'être ainsi l'homme de prière pour tous. Quel splendide ministère ! Prier pour ceux qui ne prient pas assez. Se préoccuper des intentions oubliées par ceux-là mêmes qui devraient le plus y penser. Intercéder pour les pêcheurs, pour les malades, pour les agonisants, pour les persécutés... pour des millions d'inconnus dont l'Église a la charge et qu'elle lui recommande. Prier pour l'Église elle-même, avec toute la force d'impétration que l'Église possède, dans une prière qui n'est plus une supplication individuelle, mais un acte de « service commandé », l'Église priant par la bouche du prêtre, comme dit Saint Bernardin de Sienne.

Et quel honneur de sentir qu'on succède, dans cet *office*, à des générations de prêtres qui l'ont rempli si dignement, qu'on s'insère dans le chœur ininterrompu qui remonte jusqu'aux Apôtres, qu'on mêle un moment sa voix à cette prière que rien n'a pu faire taire jamais, ni le jour ni la nuit, depuis des siècles.

Et quel sublime réconfort de se sentir associé, à l'heure même où l'on prie, avec la multitude d'âmes saintes, d'âmes sacerdotales qui s'acquittent du même office, le même jour, par toute la terre. C'est un réseau de prières qui enveloppe notre pauvre monde — sans qu'il s'en doute. — C'est un concert immense, magnifiquement harmonisé, qui s'accorde avec les hymnes qui retentissent au Ciel, avec ce Sanctus éternel, dont le chant, nous dit Saint Jean, est le divin office des chœurs Angéliques.

Pourquoi faut-il que tant d'âmes fidèles se croient exclues de cette admirable harmonie? L'histoire même du Saint Office leur prouve qu'ils ont leur place toute marquée à côté des Prêtres, dans la récitation de la grande prière. Beaucoup de pieux laïcs, jadis, disaient tous les jours leur Bréviaire. Il y a certes là un « Manuel de Piété » mille fois supérieur à tous les ouvrages qu'on publie sous ce nom. Et à supposer qu'on ne puisse, dans nos existences surmenées, trouver le temps de dire chaque jour l'Office tout entier, du moins pourrait-on y choisir les plus belles des prières.

Le dimanche, la psalmodie des Vêpres — et des Complies (incomparable prière du soir) s'offre à la piété de tous. Il faut remettre en honneur l'assistance à ces *offices*. Il faut faire mieux que d'y « assister » passivement, ce qui est un non-sens ennuyeux; il faut y mêler sa voix et y faire sa partie.

Quand donc entendrons-nous de nouveau dans nos Églises ce concert unanime des voix fidèles, qui arrachait des larmes à Saint Augustin : «Que de fois, mon Dieu, j'ai pleuré, lorsque la suave modulation des Psaumes retentissait dans vos saintes assemblées »...

LETTRE PASTORALE DE MGR FILIPELLO D'IVRÉE (ITALIE) POUR LE CARÊME 1914, SUR LA LITURGIE PAROISSIALE. — Nous résumons ici ce substantiel mandement épiscopal qui constitue un exposé complet et pratique de l'apostolat liturgique :

Page 4. — Le premier point à se bien mettre en tête est que, comme chrétiens, vous faites partie de l'Eglise et que, pour être de bons, vrais et parfaits chrétiens, il faut vivre la vie de l'Eglise.

Or, la vie de l'Eglise s'exprime spécialement par les actes du culte, c'est-à-dire la sacrée liturgie.

Page 5. — Le second : Ces actes et fonctions dans l'intention de l'Eglise, ne sont pas actes privés et solitaires auxquels le peuple n'a qu'à assister, mais actes accomplis par le peuple et à son nom.

Ces actes se résument pour vous en ceux qui s'accomplissent dans votre paroisse, par votre curé et en union avec lui *(liturgie paroissiale)*.

Page 6. — Aimer sa paroisse « petite patrie religieuse ». Sa liturgie comprend tous les sacrements : je me restreins à la messe et aux vêpres des dimanches.

Page 9. — Sacrifice et ses quatre fins.

Page 11. — Le prêtre à l'autel, prière commune : suivre la messe et les cérémonies.

Page 12. — Mieux encore, s'y unir par le chant.

Page 13. — L'instruction liturgique doit avoir une place importante dans l'éducation de la jeunesse; partie la plus consolante du ministère; resserre les liens des fidèles à leur pasteur.

Considérations générales.

Page 14. — J.-C. centre de la liturgie : la liturgie paroissiale = le culte eucharistique.

Page 15. — La liturgie développe les aspects de l'Eucharistie.

Page 16. — Union des fidèles au sacrifice.

Page 18. — Dispositions requises : pureté de cœur, foi, amour de l'Eglise.

Page 19 — Les mystères et vérités de la foi (pourquoi le S. P. a supprimé les fêtes de Saints.)

Page 20. — Le cycle.

Recommandations et avis.

1. — Le clergé lira et expliquera cette lettre pendant le Carême.

2. — Devoir strict pour les pasteurs d'expliquer et faire comprendre la messe.

3. — Valeur du catéchisme romain.

4. — Que les prêtres se pénètrent de ces enseignements en méditant les prières et fonctions liturgiques. — Quelques livres pour les familles et le clergé.

5. — Commission pour le chant sacré — le répandre dans le peuple.

6. — L'amour de la Sainte Messe, critère infaillible de la foi d'un peuple.

7. — Annoncer les jeûnes et abstinences.

8. — Veiller à l'instruction catéchistique non seulement des enfants mais aussi des adultes.

LA FEMME ET LA LITURGIE. Désireux de faire partager à nos lecteurs la vive satisfaction éprouvée à la lecture de l'article paru sous ce titre dans la revue *La Femme belge* (mars 1914, p. 318) et du à la plume de M. Edgard Janssens, professeur à l'Université de Liége, nous le reproduisons dans nos informations. C'est bien à regret que nous ne pouvons publier également ici la conférence si appréciée donnée à Liège sur la Liturgie en général par le même sympathique professeur dans lequel la cause liturgique a trouvé un si zélé et si compétent propagandiste.

On utilise si peu — si peu que rien — pour la formation religieuse de l'enfant, cette éducatrice hors pair que pourrait être la liturgie catholique. Des efforts intelligents et suivis tendent aujourd'hui à restituer au culte officiel de l'Église l'importance qu'il a perdue dans la vie chrétienne, surtout depuis le XVIe siècle. Mais si quelque part, cette campagne bénie a des raisons de se produire, c'est dans le domaine de la pédagogie religieuse.

On apprend à l'enfant à devenir un chrétien en lui enseignant le catéchisme et l'histoire sainte. C'est parfait, et il ne vient à l'esprit de personne de faire quelque critique, voire quelque réserve, au sujet des *matières* enseignées. Mais il est bien permis de se demander si la *méthode* principalement intellectualiste, suivant laquelle ces matières sont livrées à l'enfant, n'est pas trop exclusive.

Au moyen de questions et de réponses, on fait entrer — du moins on y tâche — dans les petites têtes un certain nombre d'idées, souvent fort abstraites. Et puis l'on charge ces idées d'agir sur la volonté, de discipliner les facultés inférieures : imagination et sensibilité, et enfin de se traduire en actes corporels. Mais on néglige trop d'y joindre la méthode inverse qui va du sensible à l'idée, de l'action à la pensée. Sans doute, on recourt au procédé intuitif en mettant sous les yeux des enfants des tableaux muraux et des livres à images. Mais ce n'est là qu'une utilisation fort partielle de la méthode concrète et vivante qui est précisément celle de la liturgie catholique. La prière rituelle s'adresse d'abord aux sens et, par l'intermédiaire des émotions, elle tend à mettre en branle les facultés supérieures. Elle combine en un tableau animé, harmonieux, évocateur, le geste, la parole, le chant et aussi les couleurs, les ornements, les objets aux formes emblématiques, bref, le corps vivant et la matière avec leurs ressources d'expression et de symbole. Elle donne une représentation concrète et pleine de mouvement des vérités de foi, de la vie du Christ et de l'Église, des opérations de la grâce dans l'intime de l'âme. Elle matérialise le spirituel, elle réincarne le divin. Elle fait vivre la croyance avant de la mettre dans la raison. Elle la fait mimer par tout le corps, elle la fait jouer dans un drame sacré dont non seulement le prêtre, mais encore les fidèles sont les acteurs. Et tous ces gestes, ces paroles qui remuent l'air, ces modulations de la voix, ces vêtements aux couleurs éclatantes, bref, toute cette matérialisation est chargée d'un sens spirituel, elle suggère le dogme, engendre des émotions, ébranle la volonté, ouvre les voies à l'Esprit créateur. Ici la matière, qui, d'après saint Paul, gémit en attendant la gl ire des enfants de Dieu, la matière a retrouvé son vrai rôle ; les perversions de l'homme ne lui font plus violence, elle n'est plus assujettie à la vanité ;

elle est de nouveau soumise à l'esprit, comme celui-ci l'est à la grâce, et elle retrouve l'orientation originelle qui la faisait tendre vers la Fin parfaite.

L'on comprend ainsi que ce que nous appelions une matérialisation du christianisme n'est, en réalité, qu'une élévation de la matière, qui se spiritualise. Celui donc qui se laisse faire par la liturgie, qui s'unit à son mouvement, qui refait les gestes sacrés, qui joint et confond sa voix avec celle des prêtres et des fidèles, qui s'unit à la collectivité de ses frères et ainsi jette son âme dans le courant vital qui baigne l'Église et dont la source est, au Calvaire, dans le cœur percé du Christ — celui-là s'élève insensiblement, au culte en esprit et en vérité. Il arrivera, sans efforts excessifs, sans recourir à des méthodes méticuleuses et mécanisantes, à pénétrer le sens profond des choses qu'il a commencé par vivre; sa volonté s'incline, sans tension, avec suavité, sous le poids des enseignements, des images, des émotions que les cérémonies rituelles ont évoqués en lui.

Tel est le potentiel pédagogique de la liturgie. Pourquoi donc y recourons nous si peu pour former nos enfants? Nous les considérons presque — dans la formation religieuse que nous leur donnons — comme des êtres essentiellement pensants, dès le sein de la mère — à la cartésienne. Leur corps, dirait-on, n'est à nos yeux qu'une machine, étrangère à la vie et à l'esprit, n'exerçant aucune influence sur le développement de celui-ci. Et même ne lui faisons-nous pas trop d'honneur en le comparant à une mécanique inconsciente?... Ne l'appellerait-on pas avec la Philaminte des « Femmes savantes » une guenille, tant il paraît d'ordre inférieur et indigne de participer au culte rendu au Dieu parfait. On eut compris ces préjugés au XVIIe siècle, chez les lecteurs du *Discours de la méthode*, dans les ruelles des Précieuses, ou dans les jardins sévères de Port Royal. On les explique moins dans le monde catholique d'aujourd'hui. On ne peut les admettre surtout après la renaissance de la philosophie thomiste. Car, c'est une remarque qui ne manque point d'intérêt, ce semble : le renouveau liturgique dont nous voyons les débuts triomphants est lié logiquement — nous ne disons pas historiquement — au retour à saint Thomas d'Aquin. Tout comme on a pu dire — la remarque est, croyons-nous, de M. Goyau — que le mouvement social chrétien, que l'encyclique *Rerum Novarum* a consacré, est un corollaire de l'encyclique *Aeterni Patris* sur la restauration de la philosophie chrétienne. D'après la psychologie thomiste, l'âme est la forme du corps en qui elle produit la vie et la sensation; âme et corps constituent un principe substantiel doué d'unité. De cette doctrine, il faut inférer nécessairement les influences réciproques, multiples et incessantes, qui vont de l'esprit à la matière, mais aussi de la matière à l'esprit. On conçoit, par suite, que le développement des facultés spécifiquement humaines soit sous la dépendance des puissances animales : particulièrement, l'idée ne naîtra dans l'intelligence qu'en trouvant ses matériaux dans les sensations et les images; la volonté sera influencée, mais non déterminée, par les émotions et les passions. Et puis, si l'homme, âme et corps, est un sujet unique, c'est donc l'homme tout entier qui doit rendre à Dieu le culte auquel il est obligé, c'est par des gestes, des inclinations du corps, des prostrations, des paroles et des chants que l'on devra louer, adorer, remercier, implorer et

satisfaire, aussi bien que par des pensées, des sentiments, des décisions.

Ainsi donc, que l'on cesse de traiter l'enfant comme s'il était une pensée pure, dont la première démarche dans ce monde serait le : « Je pense... » Qu'on lui donne une formation religieuse en rapport avec sa nature d'esprit animant un corps et de corps animé par un esprit. C'est le conseil que nous croyons pouvoir donner — humblement, mais avec instance — aux parents et aux éducateurs. S'ils s'orientent dans ce sens, du coup ils rendront à notre incomparable liturgie le rôle qu'elle n'eut jamais dû abdiquer, d'éducatrice des esprits et des cœurs.

Il y a quelque temps, j'assistais à la messe avec mes enfants. L'un de mes fils : six ans et demi, feuilletait avec ardeur, mais sans succès, son petit missel à images. Cherchait-il quelque « belle » prière? Lassé par ses tentatives multiples et vaines, il demande enfin une intervention qu'il aurait certainement refusée au début, car les enfants veulent d'abord faire « tout seul ». — « Montre-moi, me dit-il, où il en est ». « Il », c'était le prêtre qui officiait. Le petit, spontanément, avait compris que la « belle » prière, la plus belle qu'il pût dire, était de suivre la messe.

Cette demande n'est-elle pas naturelle chez tout petit baptisé?... Et n'est-ce pas là ce que désire en chacun de nos enfants l'Esprit d'amour et d'unité qui habite en eux?

A ceux qui ont charge d'âmes, de ne point demeurer sourds à la voix de l'Esprit.

QUESTIONS POSÉES

L'ORDRE DE CHANTRE N'EXISTE-T-IL PLUS?

Cette question nous est posée à propos du texte gélasien dont nous avons parlé et que l'Église adressait jadis à ses chantres : *Vide ut quod ore cantas, corde credas ; et quod corde credis, operibus comprobes.* Notre correspondant apprendra avec plaisir que la collation de l'office de chantre est encore indiquée dans le Pontifical romain actuel (éd. Rome 1818, p. 498) et, ce qui plus est, que cette collation peut se faire par le simple prêtre. Voici d'ailleurs le texte de cette fonction :

De officio Psalmistatus.

Psalmista, id est, Cantor potest sola jussione presbyteri officium suscipere cantandi, dicente sibi presbytero :

Vide ut quod ore, etc... (voir plus haut).

Et si episcopus clericum ordinans hæc faciat, bene facit.

Si officium Psalmistatus collatum olim fuerit, degradando a prima tonsura, post degradationem si velit Pontifex dicit :

Quia quod ore cantasti, corde non credidisti, nec opere implevisti ; ideo cantandi officium in Ecclesia Dei a te amovemus.

En vertu de ces dispositions : 1° le Pontife en tonsurant les clercs pour son Église, fait bien (bene facit) d'y ajouter la collation de l'office de chantre; 2° l'office de chantre est donc une fonction *liturgique :* c'est pour cette raison que l'Église maintient si strictement la défense du chant des femmes, comme chant de *schola.*

COMMENT FAUT-IL COMPRENDRE DANS LE CANON LES MOTS « COMMUNICANTES ET MEMORIAM... »?

Habituellement on fait accorder ce participe avec la nomenclature *qui suit*, en le considérant grammaticalement comme *memoriam venerantes.* Il exprimerait donc la communion avec la Sainte Vierge et les saints, énumérés dans la suite du diptyque. Il est vrai que *Communicantes* devrait régir le datif, mais l'anomalie du génitif pourrait s'expliquer par l'influence du *memoriam venerantes.* Le sens serait donc : « Dans l'unité de communion avec la Sainte Vierge, etc... vénérons... » Mais les auteurs mieux informés comprennent plus justement cet exorde du diptyque. Ce participe initial se rapporterait plutôt à ce qui précède et servirait de trait d'union entre les deux diptyques. Nous avons d'abord le diptyque de l'Église militante : « *Memento Domine famulorum... Deo vivo et vero* » On passe ensuite au diptyque de l'Église triomphante par le mot de transition : *communicantes...* qu'on peut paraphraser ainsi : Restant dans cette union vraiment catholique (universelle) que nous venons d'établir par le *memento* précédent, vénérons aussi (*et*) la mémoire... (unissons-nous aussi à nos frères du ciel).

LES *POSTCOMMUNIONS* DU PREMIER DIMANCHE DE CARÊME ET DE TROISIÈME ORAISON « PRO VIVIS ET DEFUNCTIS » SEMBLENT S'ADRESSER AU FILS : POURQUOI PAS LA TERMINAISON : QUI VIVIS ET REGNAS...?

La première question que vous me posez a trait à l'expression « Sacramenti tui » qui vous étonne dans une Postcommunion adressée au Père, comme l'indique la conclusion : Per Dominum...

Cette expression est, je ne dirai pas fréquente, mais certainement d'un usage courant dans la liturgie. Vous la trouverez dans des Postcommunions également adressées au Père, par exemple : Dom. infra oct. Epiph. — Dom. V^a^ post Epiph. — Dom. Septuages. — Dom. Sexag., etc... Cette façon de s'exprimer appartient donc authentiquement à la langue liturgique.

Elle se justifie pleinement. Il faut d'abord remarquer que le terme de « Sacramentum » n'avait pas, à l'époque où nous reportent les oraisons citées, c'est à dire au VIe siècle et suivants, le sens précis que lui a donné depuis la théologie : il sert à désigner en général les mystères, institutions et rites particulièrement importants de la Religion; c'est ainsi qu'on parle du « Sacramentum quadragesimæ sanctæ », « paschale », « fidei » (le symbole de la foi) » sacramentum Incarnationis », etc...

L'expression « Sacramentum » employée dans les postcommunions désigne donc, dans ces antiques oraisons, plutôt l'ensemble du Sacrifice eucharistique (« Sacramentum sacrificii dominici ») comme on disait, considéré comme

la synthèse du Nouveau Testament, et des relations nouvelles établies par lui entre Dieu et nous, l'agent quotidien du renouvellement en nous de la vie de la Sainte Trinité communiquée à nos âmes par le baptême.

Considéré de ce point de vue, le Sacrifice de la Croix (et donc l'Eucharistie qui l'applique) est l'œuvre de la Sainte Trinité toute entière qui l'a décrété, rendu possible par l'Incarnation, et opéré, enfin, par l'acceptation de l'oblation volontaire de l'homme-Dieu. Cependant il convient de l'attribuer spécialement au Père, puisque d'une part, c'est lui seul qui nous a *envoyé* le Fils et que, d'autre part, c'est *pour Lui engendrer* une race d'enfants adoptifs que ce Fils, devenu notre Frère, a offert le Sacrifice de la Croix.

Le Sacrifice eucharistique étant donc le renouvellement de l'alliance conclue entre le *Père et nous*, dans le sang de son Fils, notre Frère, il convient souverainement de l'appeler « Sacramentum Patris » ou, en s'adressant au Père « Sacramentum tuum », comme le fait mainte postcommunion. C'est affirmer d un mot que l'alliance nouvelle a pour *principe premier* le Père, qui nous a envoyé le Fils, lequel, à son tour, a envoyé l'Esprit pour appliquer les fruits de son œuvre, et que, par l'Esprit et par le Fils, c'est en lui qu'elle trouve sa fin *dernière*.

La seconde question que vous me posez a trait à l'oraison « pro vivis et defunctis ».

L'anomalie que vous signalez : « Sacramenta quæ sumpsimus »... puis « hoc tuum sacramentum » s'explique aisément par l'histoire. Cette postcommunion est, en effet, une des plus anciennes que nous possédions (cfr. *Dictionn. d'Archéologie chrét. et de Liturg.*, t. I, p. 466, au mot « ad complendam », et elle se présente en ces termes :

Gratias tibi agimus, Domine sancte Pater, omnipotens æterne Deus, qui nos corporis et sanguinis X^ti Filii tui communione satiasti, tuamque misericordiam humiliter postulamus : ut hoc tuum, Domine, sacramentum, non sit nobis reatus ad poenam, sed fiat intercessio salutaris ad veniam; sit ablutio scelerum, sit fortitudo fragilium, sit contra omnia mundi pericula firmamentum; hæc nos communio, Domine, purget a crimine, et coelestis gaudii tribuat esse participes. (*Dict. d'Arch. et de Liturg.*, t. I, p.466, « ad complendam »).

Dans la suite des temps, voulant rédiger une postcommunion qui réunit les trois Églises, militante, glorieuse et souffrante, on a tout naturellement choisi la seconde partie de cette antique formule qui détaille plus que d'autres les divers effets du Saint Sacrifice; on a remplacé la première partie par une formule plus courte, et très fréquente d'ailleurs dans la liturgie : « Purificent nos, etc... »; ce qui permit sans trop allonger l'oraison d'y joindre l'invocation à tous les saints. Enfin, on a remplacé la finale par la mémoire des fidèles défunts.

SUR LE MARTYROLOGE.

Un abonné veut bien nous communiquer quelques noms à ajouter au vocabulaire des principaux noms que nous avons donnés à la page 233 :

Janvier 1er *Apud Silviniacum* = Souvigny (Allier).
» 6 *Rhedonis, in Gallia* = Rennes (Bretagne).

Janvier	10	*In monasterio Cuxanensi* = Cusan en Roussillon.
»	13	» *Versiaco* = Vergy.
»	19	*Laudae* = Lodi (Piémont).
»	24	*Fulginii* = Foligno (Ombrie).
»	29	*in territorio Tricassino* = St Paul-Trois-Châteaux (anc. évêché, Drôme).
»	30	*in Malbodio, Hannoniae monasterio* = Maubeuge (nord).
Février	4	*Foro sempronii* = Fossombrone.
»	5	*Brixinone* = Brixen (Tyrol).
»	11	*Hadrianopoli* = Andrinople.
»	14	*Interamne* = Terni.
»	17	*Tarvanensi* = Thérouanne.
»	26	*in territorio Archiacensi* = Arcis (en Champagne).
Mars	6	*Terdonæ* = Tortone (Piémont).
»	10	*in monasterio Bobiensi* = Bobbio.
»	17	*Nivigellae in Brabantia* = Nivelles en Brabant.
»	25	*in Antro, insula Ligeris fluminis* = l'île d'Aindre.
Avril	9	*in civitate Diensi* = Die (Drôme).
»		*Montibus in Hannonia* = Mons en Hainaut.
»	19	*Caucoliberi* = Collioure (Roussillon).
»	23	*Tulli in Gallia* = Toul.
»	26	*in monasterio Centula* = Saint-Riquier (Somme).
»	28	*Turiasone in Hisp. Tarracon.* = Tarazona.
Mai	1er	*Auscii* = Auch.
»	5	*Leocatæ* = Alicata (Sicile).
»	9	*in castro Vindecino* = Vendôme. (mieux : *Vindocino*).
»	17	*Novioduni* = Nyon (Suisse).
Juin	4	*Sisciæ in Illyrico* = Sisseg (Dalmatie).
»	12	*Salmanticae* = Salamanque.
»	15	*Valesiae in monte Jovis* = le mont Joux (Valais) près du Grand-Saint-Bernard.
»	18	*Malacæ* = Malaga.
»		*Sconaugiæ* = Schœnaug (dioc. de Trèves).
»	24	*in territ. Parisiensi, in vico Cristolio* = Créteil (Seine).
»	29	*Gennae* = Gênes.
Juillet	1er	*Engolismæ* = Angoulême (Charente).
»	3	*Altini* = Altino.
»	16	*Santis in Gallia* (n'est-ce pas *Santes* en Hainaut?)
»	18	*Signiæ* = Segni.
»	27	*Furconii* = Forconio.
»	29	*in civit. Mamiensi* = Mamia, en Galicie.
Août	1er	*Gerundæ* = Girone, en Catalogne.
»	19	*in pago Sigisterico* = Sisteron.
»	20	*in Herio insula* = Noirmoutiers. *in castro Cainone* = Chinon.
»	21	*in territorio Gavalitano* = le Gévaudan.
»	30	*Trebis* = Trevi.

Septembre 1er *In territorio Constantiensi ad Aquas duras* = Baden (dioc. de Constance).
» 2 *Pamiae* = Pamiers (Ariège).
» 4 *Arimini* = Rimini.
» 12 *Ticinium* = Pavie.
Anderlaci = Anderlecht (près Bruxelles).
» 13 *in mon. Romarico* = Remiremont (Vosges).
» 22 *apud pagum Castrensium* = Châtres (auj. Arpajon, près Paris).
» 25 *Blesis* = Blois.
Octobre 1er *Urbe Veteri* = Orvieto.
» 11 *in pago Vilcassino* = le Vexin (Seine Inférieure et Eure).
Lyrae = Lierre, près Anvers.
» 19 *Oxonii* = Oxford.
» 20 *in Aviensi civit.* = Abi.
» 24 *in Vertano monasterio* = Verton (au sud de Nantes).
» 25 *Gavalis* = le Gévaudan.
» 27 *apud castr. Tyle* = Thil-Châtel ou Tréchâteau en Bourgogne.
» 30 *Palmæ in Majorica* = Palma (île de Majorque).
» 31 *Augusta Veromanduorum* = Saint-Quentin, en Vermandois.
Novembre 1er *Bajocis* = Bayeux.
in pago Wastinensi = le Gâtinais.
» 10 *in oppido Milleduno* = Melun.
» 23 — *Hasbaniae* = la Hesbaye (prov. de Liége).
» 24 *in castro Blavio* = Blaye (Gironde).
» 28 *apud Regium, in Gallia* = Riez.
Décembre 3 *Tingi* = Tanger.
» 13 *in pago Pontivo* = le Ponthieu (pays dans les départements de Somme et de Pas-de-Calais).
»» 29 *in pago Oxymensi* = l'Hyémois, terr. de la ville d'Exmes (dioc. de Séez).

VOUDRIEZ-VOUS DONNER QUELQUES RENSEIGNEMENTS SUR L'ENCENS ?

Bornons-nous à quelques indications matérielles. La falsification est plus générale encore pour l'encens que pour la cire.

Le véritable encens est un mélange de produits végétaux aromatiques venus d'Orient : habituellement on y trouve différentes gommes-résines appelées encens proprement dit, fleur de Lavande, myrrhe, etc. Le parfum exalé par ce mélange non falsifié est délicieux. Seulement le véritable encens est très coûteux : à moins de 6 à 8 francs le kilo, on ne peut espérer avoir un produit naturel et oriental.

La grande coupable dans la falsification de l'encens c'est la colophane, matière résineuse jaune ou brune dont on se sert pour faire mordre les crins de l'archet. C'est une résine récoltée à Colophon en Asie mineure. Cette falsification elle-même est falsifiée et produite ici chimiquement. Par diffé-

rents ingrédients chimiques et autres on parvient à parfumer (?) ce produit et avec un peu de bonne volonté l'illusion oculaire au moins est complète.

Un prêtre me racontait qu'étant chez un facteur d'instruments à cordes, un sacristain se présenta pour acheter ce qu'il appelait en terme convenu « de l'encens ». On lui servit un paquet de colophane.

Encore une fois, ici il n'y a qu'une garantie vraiment efficace, c'est l'honnêteté absolue du fournisseur; et un indice significatif : le prix de la marchandise.

Outre la dignité du culte et le respect des saiuts Mystères, il y a ici une autre question d'ordre matériel. La fumée des encens falsifiés à cause des produits chimiques que ceux-ci contiennent, détériore insensiblement les ornements, les linges, les cuivres, les vases sacrés, etc...

Évidemment les églises pauvres ne peuvent s'imposer des dépenses supplémentaires; mais dans les églises suffisamment rentées, ne pourrait-on pas, au moins pour les grandes fêtes du cycle, brûler des essences aromatiques de première qualité ? Les fidèles s'apercevraient de l'importance de la solennité par les parfums qui rempliraient l'église. Voici comment s'exprime le Cér. des Evêques (lib. I, chap. XXIII, nº 3) : « Materies quæ adhibetur, vel solum et purum thus esse debet suavis odoris; vel si aliqua addantur, advertatur ut quantitas thuris valde superet. »

QUELLES SONT LES EXIGENCES LITURGIQUES POUR LES CIERGES D'AUTEL?

Notre correspondant désire connaître les exigences liturgiques sur ce sujet, dès lors le strict minimum requis pour que les lois ne soient pas formellement violées. Mais il faut avoir l'ambition de faire bien et mieux, d'arriver même à la perfection, surtout dans le domaine du culte. En fixant ici le minimum, c'est aux églises dénuées de ressources suffisantes que nous nous adressons : il serait indigne des fabriques rentées de s'en tenir là.

1. Les cierges prescrits doivent toujours être en cire, et l'on ne peut y substituer une autre matière. L'Église a attaché à cet usage des enseignements symboliques très élevés; elle ne veut pas faire mentir sa liturgie.

2. On tolère l'usage des tubes imitant les cierges dans lesquels on introduit un cierge plus petit en cire.

3. On se sert de cire blanche, sauf quand la cire jaune est prescrite, c'est-à-dire à l'office des ténèbres pendant le *Triduum Sacrum*, et à l'office du matin le Vendredi-Saint. On peut aussi l'employer aux fonctions funèbres (*Cérémonial des Evêques*, lib. II, chap. XXII, nº 4 et XXV, nº 2). Par cire jaune, il faut entendre la cire brute et non blanchie.

4. La cire peut être mélangée d'autres matières; l'Ordinaire est compétent pour déterminer la proportion, pourvu que, sauf dans certains cas plus stricts (voir décret), la cire forme la majeure ou au moins une notable partie du mélange (S. R. C. 14 déc. 1904, nº 4147).

Nous donnons le texte du décret :

Nonnulli Sacrorum Antistites a S. R. C. semel atque iterum reverenter postularunt : « An attenta etiam magna difficultate vel veram ceram apum habendi, vel indebitas cum alia cera commixtiones eliminandi, candelæ super

altaribus ponendæ, omnino et integre ex cera apum esse debeant, an vero esse possint cum alia materia seu vegetali seu animali commixtæ ? »

Resp. « Attenta asserta difficultate, negative ad primam partem; affirmative ad secundam, et ad mentem. Mens est ut Episcopi pro viribus curent ut cereus paschalis, cereus in aqua baptismali immergendus et duæ candelæ in Missis accendendae, sint ex cera apum, saltem in maxima parte; aliarum vero candelarum, quæ supra altaribus ponendæ sunt, materia in majori vel notabili quantitate ex eadem cera sit oportet. Qua in re parochi aliique rectores Ecclesiarum et Oratoriorum tuto stare poterunt normis a respectivis ordinariis traditis, nec privati sacerdotes, Missam celebrantes, de qualitate candelarum anxie inquirere tenentur.

14 déc. 1904.

Quelques renseignements matériels sont nécessaires.

1. La cire brute est jaune. La première opération consiste donc à la blanchir; dans ce but, on la purifie en l'exposant de longs jours au soleil. On peut aussi purifier chimiquement; mais alors elle est rendue impropre à la fabrication des cierges.

2. Le blanchissage malheureusement en a fait disparaître les éléments gras. Pour lui rendre sa malléabilité, on y ajoute du suif de mouton dans la proportion de 15 à 20 p. c. Quelque pur que soit un cierge, il ne contient donc jamais que 85 à 80 p. c. de cire.

3. Ici commence la falsification : les ingrédients les plus fréquemment employés sont la parafine (extrait de la houille et du pétrole) et la cérésine qu'on appelle aussi cire minérale. D'autres produits sont également employés.

L'Évêque peut donc autoriser les églises dénuées de ressources à utiliser des cierges dans la fabrication desquels il entre 30 p. c. et même plus de ces derniers produits. Mais pour éviter la concurrence déloyale, et ne pas exposer à une inévitable exploitation les églises désireuses d'utiliser de vrais cierges, il serait grandement désirable qu'une loi diocésaine défendît l'achat de cierges ne portant pas une marque imprimée dans le cierge, indiquant la proportion de cire et de produits étrangers.

Ce serait déjà une garantie sans doute. Seulement le contrôle de l'exactitude de l'indication est très difficile. Les moyens de contrôle sont insuffisants.

a) L'analyse. Mais les analyses vraiment concluantes sont très onéreuses : le prix s'élève jusqu'à deux à trois cents francs.

b) La consommation irrégulière : Quand les cierges coulent, on les croit généralement de mauvaise qualité. Mais avec les cires les moins pures on peut éviter cet écoulement en proportionnant la mèche au diamètre du cierge. C'est donc plutôt un vice de fabrication.

c) La couleur verdâtre : cette coloration de la cire permet d'utiliser des vieilles cires ou des cires imparfaitement purifiées ou d'y ajouter d'autres ingrédients étrangers : la couleur verdâtre facilite donc la fasification et est toujours l'indice d'une cire très inférieure.

d. Le mode de fabrication. Il y a des cierges coulés et des cierges fabriqués à la main. Les premiers portent toujours certaines traces du moule, comme par exemple une raie verticale tout le long du cierge; de plus dans les seconds on remarque aisément une certaine torsion de la cire. Dans les cierges coulés, la fraude est plus facile, parce que la cire impure se prête moins à des mani-

pulations. Cependant, on est parvenu à travailler à la main des cires falsifiées. Cet indice est donc loin d'être infaillible.

Bref, il est difficile d'éviter la fraude : un indice évident de celle-ci, c'est le prix inférieur auquel le cierge est livré.

La seule garantie vraiment sérieuse est l'honnêteté du fournisseur. Au risque d'achever cette consultation comme un article-réclame, je puis renseigner comme firme d'une probité absolue : Maison Spaas, à Hamont (Limbourg).

PEUT-ON COMMUNIER AVANT LA MESSE LE SAMEDI-SAINT ?

Cette question nous est posée à propos de l'article paru dans l'*Action eucharistique* de mars 1914 (pp. 372-378). Nous avons déjà traité cette question il y a quelques années (*Questions Liturgiques*, 1re année, p. 238) et nous avions émis l'avis qu'on peut communier *intra missarum solemnia* et, avec un motif raisonnable, *post missam*, nullement au contraire *avant l'office du Samedi-Saint*. L'auteur de l'article cité plus haut conclut à la licéité de la communion avant l'office du Samedi-Saint. Cette conclusion nous semble contraire à l'esprit même de l'office de ce jour. Nous n'en voulons pour preuve que la législation constante de l'Église relativement aux messes basses le Samedi-Saint : jamais de messes basses avant l'Office; l'une ou l'autre messe basse après l'Office si c'est nécessaire pour le service paroissial et encore sous certaines conditions (voir décret n° 2616 et surtout : *Suffragia de la collection des Décrets de la S. C. R.* t. IV, pp. 216-217). Je crois qu'on ne trouverait pas un auteur liturgiste qui autoriserait la communion du Samedi-Saint *avant* l'Office solennel de ce jour. Pour plusieurs, je le sais, cette législation paraîtra préjudiciable à l'action de l'Eucharistie. Nous les renvoyons aux réflexions faites dans l'article de ce numéro sur les *Messes le soir et le jeûne eucharistique*.

Avis. Nous prions nos nombreux correspondants d'excuser le retard mis à répondre à leurs questions, Nous espérons pouvoir prochainement leur donner satisfaction soit par correspondance privée soit par des réponses laconiques insérées ici-même.

BIBLIOGRAPHIE

N nous prie d'insérer :

La Schola Paroissiale, nouvelle collection de musique d'église, met au concours une *marche religieuse* sur un thème grégorien pour *orgue ou harmonium*.

Les concurrents ont toute liberté en ce qui concerne le choix du thème grégorien.

Deux prix sont affectés à ce concours.

1er Prix : 100 francs en espèces et 50 exemplaires de l'œuvre éditée;

2e Prix : 50 francs en espèces et 50 exemplaires de l'œuvre éditée.

Les œuvres primées deviennent la propriété de la *Schola Paroissiale* et sont publiées dans sa 3e série.

Les manuscrits doivent être adressés à *La Schola Paroissiale*, 6, *Place Saint-Sulpice, Paris, avant le* 1er *mai* 1914.

Les œuvres non retenues sont retournées aux auteurs aux frais de la *Schola Paroissiale*.

Nouvelles publications liturgiques. Nous sommes heureux de recommander à nos lecteurs les nouvelles éditions de chant liturgique que les deux grandes maisons Dessain et Desclée viennent de faire paraître. Nous nous tenons à leur disposition pour les renseignements complémentaires.

Paroissien Romain très complet contenant la Messe et l'Office des dimanches et des fêtes pour toute l'année. Chant grégorien conforme à l'édition vaticane du Graduel et de l'Antiphonaire, et à la Bulle « *Divino Afflatu* ». Texte latin-français et notices liturgiques.

Volume in-16 de 2,300 pages. Dessain, à Malines.

Prix nets : broché, 4 fr.; relié pleine toile, tr. rouges, fr. 5.75; dos chagrin, plats toile, tr. rouges, fr. 6,50; chagrin, tr. dorées, coins ronds, 9 fr.

Cantuarium, ad usum scholarum, continens ea quae ordinarie in Missa, Vesperis et Laudibus vespertinis cantantur, juxta editiones Vaticanas.

Volume de 370 pages. Dessain, à Malines.

Paroissien Romain contenant la Messe et l'Office pour tous les dimanches et fêtes de 1re et 2me classe. Chant grégorien extrait de l'édition vaticane. Chez Desclée à Tournai et succursales.

Volume in-12 d'environ 1,600 pages. Broché, 5 fr.; reliure en plus : toile, tr. rouge, fr. 1.75; pégamoïd, tr. rouge, 2 fr.; dos en peau, plats en toile, tr. rouge, fr. 2.50; mouton, tr. rouge, fr. 3.25; le même tr. dorée, 4 fr.

Le Nouveau Psautier du Bréviaire Romain. Texte, traduction et commentaires, par L. Cl. Fillion. P. S. S., consulteur de la Commission biblique, professeur honoraire à l'Institut catholique de Paris. 5e édition, soigneusement revue. 1 vol. in-12 de VIII-535 pages. Prix : fr. 3.50. Avec reliure souple spéciale, coins arrondis, 5 francs. — Paris, Gabalda, 90, rue Bonaparte, 1913.

Guide pour la participation collective aux Messes basses, par l'abbé Holemans, Directeur des Ursulines de Thildonck. 1 ex., fr. 0.10; 50 ex., 4 fr.; 100 ex., 7 fr. (franco en Belgique).

Le R. P. Dom Vandeur, O. S. B., auteur de plusieurs doctes et pieux écrits, a bien voulu approuver et recommander ce petit *Guide*.

Quelques notions de grammaire latine, par le même. 1 ex., fr. 0.10; 50 ex., 4 fr. (franco en Belgique).

Hymnes et Antiennes avec traduction juxtaposée, par le même, 1 ex., fr. 0.40; 12 ex., 4 fr.; 30 ex., 15 fr. (franco en Belgique).

Dans ce dernier ouvrage se trouvent reproduits, en appendice, les deux opuscules : *Guide pour la participation*, etc., et *Notions de grammaire latine*. Il sera cependant utile d'en avoir des éditions séparées, le *Guide* devant sur-

tout servir à l'église et les *Notions* en classe. Les *Hymnes et Antiennes* seront utilisées aux leçons de plain-chant.

Son Éminence le Cardinal Mercier a daigné écrire à l'auteur :

« ...Que Dieu bénisse votre zèle ! Puisse votre action s'élargir et contribuer à faire mieux comprendre et, par suite, estimer et aimer les inépuisables ressources de la sainte Liturgie. »

MAXIMILIANUS, Princeps Saxoniae, **Praelectiones de liturgiis orientalibus.** 8°.

Tom. II, continens : Liturgias Eucharisticas Graecorum (exceptis Aegyptiacis) (VIII et 362 p.) 10 fr.; relié : 12 fr.

B. Herder, Fribourg en Brisgau (Allemagne).

Enchiridion Patristicum. Loco S. S. Patrum Doctorum, Scriptorum ecclesiasticorum, in usum scholarum collegit. M. J. ROUET DE JOURNEL, S. J. Editio altera aucta et emendata. 1 vol. in-8° de XXVI-802 pages. Prix : 11 francs; relié : 12 francs; B. Herder, Fribourg en Brisgau, 1913.

Commentaire sur la Règle de Saint Benoît, par l'ABBÉ DE SOLESMES. 1 vol. in-8°. Prix : 10 francs. Paris, Plon-Nourrit & Cie, 8, rue Garancière, et Oudin & Cie, 24, rue de Condé.

Institutiones Juris Publici Ecclesiastici, par CAPPELLO, in-8° de VIII-240 pages. Prix : fr. 3.40. Turin (Italie), Marietti, 1913.

L'Édit de Calliste. Étude sur les origines de la pénitence chrétienne, par A. d'ALÈS, professeur de Théologie à l'Institut Catholique de Paris. 1 vol. in-8° cavalier de VII-487 pages. Prix : fr. 7.50; f° : 8 francs. Paris, G. Beauchesne, 117, rue de Rennes, 1913.

L'Acétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Église, par l'abbé MARTINEZ, S. M. 1 vol. in-8° cavalier de IX-208 pages. Prix : 5 francs, franco fr. 5.50. Paris, Beauchesne, 117, rue de Rennes, 1913.

Les Esclaves chrétiens, depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident, par Paul ALLARD, ouvrage couronné par l'Académie française. 5e édition entièrement refondue. 1 vol. in-12 de XIII-484 pages. Prix : fr. 3.50. Paris, Gabalda, 90, rue Bonaparte, 1913.

Misère et Miséricorde. Sermon de charité, prononcé en l'église des RR. PP. Carmes de Bruxelles, le 16 novembre 1913, par D. M. FESTUGIÈRE. In-16, de 75 pages. Prix : 1 franc; sur papier des Arches : 2 francs. Abbaye de Maredsous (Belgique), et Paris, Gabalda, 1913.

Mgr. Gay, Évêque d'Anthédon. **Nouveaux Sermons,** précédés d'une préface, par M. le chan. Rivière, curé de la Madeleine à Paris. In-8° de XIV-412 p. Oudin, 24, rue de Condé, Paris, 1914.

Les Paroles de la Sainte-Vierge ou L'Ame a l'École de Marie, par M. l'abbé Texier. T. II, in-12 de 450 p., fr. 3.75. Oudin, 24, rue de Condé, Paris.

R. P. Tesnère, Congr. du T. S. Sacrement. **Manuel de l'adoration du T. S. Sacrement,** 2me série : Les titres divins et humains de l'Eucharistie. Nouvelle édition, in-18 de 480 pages, 2 fr.

Bureaux de la *Revue Eucharistique*, 12, rue de Toulouse, Tourcoing (Nord).

Les ouvrages plus importants seront analysés prochainement.

IMPRIMATUR :

Lovanii, 2 Martii 1914.
Robertus, Abbas
Abbatiæ Reginæ Cœli.

Mechliniæ, 4 Martii 1914.
† Dés.-Jos. Cardinal Mercier
Archevêque de Malines.

PETITE BIBLIOTHÈQUE LITURGIQUE

I. LE MISSEL POUR TOUS.
II. LE RITUEL POUR TOUS.
III. LA LITURGIE DES DÉFUNTS.

Nous avons exécuté, pour ces volumes, trois reliures différentes afin de satisfaire à toutes les demandes; elles sont mentionnées dans le tableau ci-dessous par les désignations A, B, C.

RELIURE A. Dos percaline noire, plats papiers imitation toile noire, tranche rouge, jolie garde de fantaisie, titre or sur le plat.

RELIURE B. Pleine percaline de soie grenat, coins arrondis, tranche rouge, jolie garde de fantaisie, titre or et monogramme sur le plat.

RELIURE C. Plein cuir anglais, coins arrondis, tranche rouge sous or, garde noire, titre or et monogramme sur le plat, avec un joli étui.

PRIX DES DIFFÉRENTES RELIURES :	PRIX en francs	FRANCO Belgique	FRANCO étranger
MISSEL POUR TOUS			
Broché : l'exemplaire	1.50	1.65	1.80
» la douzaine	15.00	15.35	16.00
Reliure A : l'exemplaire	2.00	2.15	2.30
» la douzaine	20.00	20.35	21.00
» le cent	150.00	+ le port	+ le port
Reliure B : l'exemplaire	2.75	2.85	3.00
» la douzaine	30.00	30.35	31.50
Reliure C : l'exemplaire	4.00	4.15	4.30
RITUEL POUR TOUS			
Broché : l'exemplaire	0.25	0.30	0.35
» la douzaine	2.50	2.85	3.25
Reliure A : l'exemplaire	0.50	0.55	0.65
» la douzaine	5.00	5.35	6.00
Reliure B : l'exemplaire	1.00	1.10	1.15
» la douzaine	11.00	11.35	12.00
Reliure C : l'exemplaire	2.00	2.10	2.25
LITURGIE DES DÉFUNTS			
Broché : l'exemplaire	0.30	0.35	0.40
» la douzaine	3.00	3.35	3.75
Reliure A : l'exemplaire	0.60	0.65	0.75
» la douzaine	6.00	6.35	7.00
Reliure B : l'exemplaire	1.25	1.35	1.40
» la douzaine	13.50	14.00	15.00
Reliure C : l'exemplaire	2.00	2.10	2.25

LA QUINZAINE DE PAQUES (mêmes reliures).

PRIX : *broché*, fr. **1.00**; *relié*, fr. **1.50**, **2.00** et **3.50**, port en plus.

ÉDITION FLAMANDE, MÊMES CONDITIONS

Prospectus spéciaux et affiches sur demande, s'adresser au

Bureau des ŒUVRES LITURGIQUES, Abbaye du Mont-César, Louvain.

RÉUNIONS LITURGIQUES DE 1914

NOS lecteurs n'ignorent pas que le mouvement liturgique est l'objet en ce moment, dans quelques revues, de critiques systématiques : personne ne s'en étonnera : tout mouvement d'idées doit connaître ces hésitations : ceux qui ont suivi le mouvement social des trente dernières années ne nous contrediront pas : c'est dans la psychologie des choses.

Rien n'est plus funeste aux grandes causes que la polémique : elles y perdent leur ampleur et leur noblesse; les hommes et les choses se rapetissent. Nous souhaitons que tous nos lecteurs s'en rendent compte par eux-mêmes en lisant le manifeste : *Méthode ignatienne et spiritualité liturgique* (32 pages. Casterman, Tournai, prix : 0,30 cent.), dont l'auteur, le R. P. PEETERS, S. J., était resté étranger jusqu'ici aux études et aux œuvres liturgiques.

Aussi faisons-nous le vœu que tous les Apôtres de la Liturgie évitent de se laisser entrainer sur ce terrain glissant et s'attachent, de plus en plus, en dehors de toute préoccupation accessoire de méthode ou d'école, à mettre en valeur toutes les ressources de vie chrétienne que renferme la piété de l'Église. C'est dans cette pensée que nous avons publié sous ce titre une brochure à laquelle le public a réservé le meilleur accueil. Dans le *Programme d'enseignement* moyen, que viennent de publier MM. les Inspecteurs du diocèse de Malines, cette brochure est signalée aux professeurs comme *indispensable* (p. 11, note 1).

Mais ne nous attardons pas davantage et prouvons le mouvement en marchant :

1. **Retraite liturgique** (du 3 au 7 août). Nous avons précisé plusieurs fois le but de cette œuvre (voir *Ut unum sint*, Louvain, 1913, prix : 1 fr.). Bornons-nous ici à quatre remarques :

a) Le mouvement liturgique a comme but principal d'inculquer et de réaliser la vérité suivante : la vie liturgique pleinement comprise est la vie spirituelle normale et universelle; plus une âme se soumet pleinement à cette action de l'Eglise, plus elle grandit dans la pratique des ver-

tus chrétiennes, dans l'esprit d'oraison, dans l'amour de Jésus-Christ, bref dans l'union à Dieu. Or, l'institution appelée : Retraite liturgique, envisage exclusivement la liturgie à ce point de vue de *vie spirituelle;* de là son importance dans le faisceau des œuvres liturgiques.

C'est depuis que cet aspect trop négligé de la liturgie a été mis en lumière que celle-ci est devenue un signe de contradiction. Tant qu'elle se résignait à n'être qu'un cérémonial, un musée d'archéologie, un document historique, un écrin artistique, on l'entourait de respect. Du jour où elle a revendiqué ses droits d'ainesse *dans le domaine de la vie chrétienne et intérieure*, elle s'est heurtée de front à des situations acquises. C'est dire assez que les amis de la liturgie ne doivent cesser d'insister sur cet aspect essentiel.

b) Le nom de retraite donné à cette œuvre a été mal compris par plusieurs. On y a vu une critique implicite des retraites faites d'après les méthodes habituelles, une tendance à leur substituer insensiblement un procédé nouveau. Ces griefs sont formulés explicitement, sans même qu'il soit fait allusion aux articles et brochures publiés depuis trois ans déjà sur ce sujet et formellement contraires à ces allégations. Voici ce que nous écrivions à la première page de la brochure qui sert de *vade mecum* aux retraitants :

« La salutaire coutume d'une retraite annuelle est à peu près générale dans le clergé. La doctrine chrétienne sur nos fins dernières et sur nos principaux devoirs sacerdotaux fournit le thème habituel des méditations : *c'est une remise au point dans notre vie spirituelle, une retraite de conversion.*

» A côté de ce travail *toujours nécessaire*, il en est un autre, plus positif, qui consiste dans la recherche surnaturelle des moyens d'union à Dieu et de vie intérieure intense et progressive. La conversion opérée, il reste à s'engager généreusement dans les voies de la perfection et à faire choix, à cette fin, d'une méthode à la fois pratique et efficace. Il est donc sage *de consacrer de temps en temps une retraite spéciale à ce travail.*

» C'est le but de la Retraite liturgique et, comme l'indique son nom, elle se propose de chercher dans la liturgie bien comprise cette méthode de spiritualité, et d'imprimer aux retraitants une orientation définitive dans ce sens en concentrant toute leur activité spirituelle sur ce point pendant une semaine de recueillement et de prière. »

Bien plus, il en est encore qui confondent les retraites avec les *Semaines liturgiques* et les discréditent en disant qu'elles dissipent les participants par des conférences avec projections lumineuses, des reconstitutions dramatiques, etc...

c) Ces retraites, que le moine Cisnéros du monastère du Mont Serrat prêchait déjà au XVe siècle, sous le titre d'Exercices spirituels (*Exercices spirituels* écrits en l'an 1500, par Dom CISNÉROS, trad. Rousseau,

Paris 1902, XX-362 p.), pourraient avantageusement sans rien changer à leur marche habituelle, faire une part plus large à la liturgie.

Pour n'indiquer qu'un moyen, pourquoi les sujets habituels proposés à la méditation des retraitants ne pourraient-ils se développer par de nombreuses applications liturgiques? En voici quelques exemples :

Les fins dernières : Les pensées et les sentiments dont l'Eglise veut pénétrer ses enfants en face de la mort et de la vie future, sont admirablement développés dans toute la liturgie des malades et des défunts : messes, office, rituel, etc. Si les méditations s'inspiraient de ces enseignements, les prêtres trouveraient dans la visite des malades et l'accomplissement si fréquent du culte des morts, un sujet d'édification pour eux et une occasion efficace de se rappeler leurs fins dernières.

La notion de la vie surnaturelle étudiée dans les Sacrements de Baptême et de Confirmation, dans la liturgie pascale et dans les fêtes de la Pentecôte; l'imitation de Jésus-Christ pratiquée par l'intelligence du cycle liturgique; l'esprit de pénitence et de retour à Dieu entretenu par la liturgie du Carême; les vertus chrétiennes surtout. alimentées par la pratique intelligente du Psautier selon la parole de Pie X : « Il y a dans les psaumes une force étonnante pour stimuler les âmes à l'amour de toutes les vertus. » N'est-il pas vrai que si tous ces grands sujets de méditation étaient rattachés plus intimement aux actes cultuels que nous accomplissons si souvent, notre sanctification personnelle trouverait un aliment précieux dans l'exercice même de notre ministère sacré.

d) Quant à notre retraite liturgique, elle poursuit un but *spécial*. Ce n'est pas une retraite de *conversion*, et dès lors elle ne s'achève pas par une confession et une communion générales. Non, elle commence où l'autre finit, prend l'âme déjà toute entière à Dieu et s'efforce par le recueillement, le silence et l'union fraternelle de mettre en pleine valeur dans la vie spirituelle le saint Sacrifice de la messe et l'Office divin.

Pour accentuer ce caractère, dès cette année la première demi-journée. sera consacrée à cette conversion parfaite par des exercices spéciaux

Voici l'horaire de la retraite :

LUNDI 3 AOÛT.

A 1 1/2 heure. Ouverture. Instruction.

4 heures. Psaumes de la pénitence. — Confessions.

6 heures. Instruction.

6 3/4 heures. Souper. Récréation.

8 heures. Vigiles de Saint-Dominique.

MARDI, MERCREDI, JEUDI, ainsi que VENDREDI jusqu'à la grand'messe de 9 heures qui clôture la retraite.

5 h. 1/2. Laudes de Saint-Dominique, suivies de la sainte Messe dialoguée avec homélie sur l'Évangile : *Sint lumbi vestri praecincti et reliqua.* Les messes privées seront dites en quatre séries : 5 h., 6 h., 6 h., 1/2 et 7 h. Tous les retraitants assisteront donc aux Laudes et la deuxième série seule ne participera pas à toute la Messe dialoguée.

Le déjeuner sera servi à partir de 6 h. 3/4.

8 h. Instruction. Tierce.

9 h. Messe solennelle.

10 h. Temps libre.

11 h. Instruction. Sexte.

12 h. Dîner. Récréation.

1 h. 3/4. Réunion facultative. Les retraitants pourront se renseigner auprès des différents Pères sur les questions de cérémonies, de chant grégorien, d'art religieux, d'objets liturgiques, etc.

2 h. 3/4. None.

3 h. 1/2. Goûter.

4 h. Instruction.

Temps libre.

6 h. 1/4. Vêpres.

6 h. 3/4. Souper, Récréation.

8 h. Vigiles.

DISPOSITIONS MATÉRIELLES.

1° Prière instante d'être à l'abbaye le lundi à midi au plus tard. On disposera des chambres non occupées à ce moment, sauf empêchement notifié;

2° L'abbaye est située à une demi-lieue de la gare. Un tram électrique (plaque jaune aux initiales C. V. = Canal-Vaart) quitte la gare trois fois par heure, de 20 en 20 minutes (0.5, 0.25, 0.45) et s'arrête au pied du Mont-César;

3° On est prié de se munir d'un surplis et d'une barrette, et du camail s'il y a lieu;

4° Les livres de chant ne sont pas nécessaires. Une bibliothèque ascétique sera à la disposition des retraitants;

5° L'abbaye fournira le linge de table, de toilette et de lit;

6° Les frais de séjour s'élèvent à 15 francs, que l'on acquitte dans le courant de la Retraite;

7° Il sera impossible de donner à chaque retraitant une chambre séparée. Ceux qui seraient trop incommodants ou incommodés par le régime d'alcôves contiguës voudront bien nous en prévenir.

Journée liturgique du vendredi 28 août. On sait que l'assemblée générale de l'*Alliance des maisons d'éducation chrétienne* aura lieu cette

année à Louvain du lundi 24 août au jeudi 27. Cet important congrès amènera dans nos murs un grand nombre de supérieurs et de membres du corps enseignant de France et de Belgique. Nous avons cru que plusieurs seraient heureux de profiter de ce déplacement pour prendre contact plus intime avec le mouvement liturgique. Le comité de l'Alliance présidé depuis treize ans déjà par M. le chanoine Lahargou, supérieur de l'Institution Notre-Dame à Dax, a bien voulu nous faciliter cette organisation. Nous présentons spécialement nos remercîments à M. le vicaire général Guillemant d'Arras, vice-président, et M. le vicaire général Mouchard, d'Orléans, secrétaire.

En voici l'ordre du jour :

9 h. Messe solennelle de Saint Augustin.
10 h. Réunion.
12 h. Dîner à l'abbaye.
2 h. Réunion. Goûter.
5 h. Vêpres.

Les rapports seront présentés par Mgr HARSCOUËT, directeur auséminaire de Saint-Brieuc : La restauration du temps du Carême dans et par les collèges;

M. le chanoine GOLLIOT, supérieur du petit séminaire de Boulogne s/Mer : La piété liturgique et le recrutement sacerdotal;

M. HAVET, professeur de médecine à l'Université de Louvain : Le sacrifice eucharistique, base de l'éducation chrétienne;

Dom VANDEUR, prieur de l'abbaye du Mont-César : La connaissance et l'amour de son baptême;

Dom BEDA LEBBE, professeur à l'École abbatiale de Maredsous : Que peut faire pour la liturgie un professeur de classe?

Dom ERMIN VITRY, idem : Essai d'une méthode pour l'enseignement religieux;

Dom LAMBERT BEAUDUIN, de l'abbaye du Mont-César : Les méfaits du faux symbolisme dans l'enseignement liturgique;

Discours de clôture.

Avis. — 1. Nous comptons sur la bienveillance de nos lecteurs pour faire connaître cette réunion à leurs collègues et les engager à y prendre part. Elle est de nature à promouvoir puissamment le mouvement liturgique dans les maisons d'éducation.

2. Pour faciliter le service de la cuisine, les participants sont priés de nous avertir quelques jours d'avance. L'abbaye sera heureuse de leur offrir l'hospitalité.

* * *

Semaine liturgique du 31 août à midi au 3 septembre. Un programme sera adressé sous peu à ceux qui ont adhéré et à ceux qui en feront la demande.

MÉDITATIONS POUR LA PREMIÈRE SEMAINE D'AOUT

De nombreux lecteurs nous ont demandé de publier dans les *Questions liturgiques* des canevas de méditations privées, inspirées par la liturgie du jour. Nous sommes heureux de leur donner satisfaction en donnant ici les méditations mises à la disposition des retraitants pendant la retraite d'août.

St-ALPHONSE DE LIGUORI (2 août).

1° **Alphonse de Liguori :**

Saint : reflet de la Sainteté de Jésus-Christ.

Docteur : écho de la Sagesse de Jésus-Christ.

Evêque : Ministre du Sacerdoce de Jésus-Christ.

Fondateur d'ordre : Instrument de l'amour de Jésus-Christ pour son épouse.

Apôtre des petits : Imitateur de la charité de Jésus-Christ.

Donc c'est le Christ que nous célébrons dans saint Alphonse : Ce saint nous dit : « Imitatores mei estote sicut et ego Christi. » C'est donc au Christ que vont nos hommages et nos prières :

Regem confessorum Dominum venite Adoremus !
Sit, *Christe*, Rex piissime,
Tibi Patrique gloria,
Cum Spiritu paraclito,
Nunc et per omne sæculum ! Amen.

2° **Les Devoirs du Prêtre** (Épître : *Carissime : Confortare...*)

Confortare in gratia... Réveille en toi la grâce de ton ordination sacerdotale,

a) *Labora sicut bonus miles Christi* (comparaison avec le soldat). Souviens-toi que tu es enrôlé au service de Jésus-Christ, et, sous un tel chef, travaille et souffre gaîment tout ce qui se présente à souffrir pour l'Évangile : *Ut ei placeat, cui se probavit :* le soldat se doit au prince auquel il s'est voué. Saint Alphonse.

b) *Non coronatur nisi legitime certaverit* (Comparaison avec l'athlète). Pour avoir le prix il faut lutter dans l'arène, en observant les règlements (*légitime :* sans tricher). Le Christ a fixé aussi les règles pour ses athlètes (tollere crucem... perdere animam, etc.).

c) *Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere* (Comparaison avec le laboureur). Le Christ est un propriétaire modèle : ceux qui cultivent son champ sont les premiers à en recueillir les fruits pour l'éternité. St-Alphonse.

Conclusion : *Dabit tibi Dominus in omnibus intellectum.* Cet enseignement paraît dur à notre nature; ne craignons rien : Dieu le fera entrer insensiblement et suavement dans notre esprit, dans notre cœur et dans nos actes : *Monitis edocti et exemplis roborati,* sancti Alphonsi.

3° **La Mission du Prédicateur** (Évangile : *Designavit Dñs*).

a) *Misit illos binos :* symbole, dit saint Grégoire, de la charité envers le prochain requise pour le prédicateur de Jésus-Christ : « Qui caritatem erga alterum non habet, prædicationis officium suscipere nullatenus debet » (3me noct.). — La pureté d'intention dans notre apostolat.

b) *Quo erat ipse venturus.* Grandeur de la mission de prédicateur, dit saint Grégoire (3me noct.). *Praedicatio praevenit et tunc Dominus venit.* Nous préparons les âmes à la venue du Seigneur avec tous ses dons. *Oportet illum crescere, me autem minui.*

c) *Rogate Dominum messis...* Place de la prière.

d) *Nolite portare sacculum...* Abandon à la Providence; détachement du prédicateur qui doit être un homme de Dieu.

e) *Primum dicite : Pax huic domui.* Sa bouche et son cœur doivent déborder de mansuétude et de paix.

f) *Manducate quæ apponuntur...* Esprit de pauvreté et de simplicité évangélique.

g) *Curate infirmos...* Dévouement à tous les intérêts matériels des fidèles : le pain du corps avant celui de l'âme.

h) *Dicite : Appropinquavit regnum Dei.* Simplicité évangélique de la prédication sacrée : *Non judicavi aliquid scire nisi Jesum.*

Cet idéal sacerdotal en saint Alphonse... en nous.

St-ÉTIENNE (3 août)

La mort des Martyrs est glorieuse en Jésus-Christ.

« Invicte martyr, unicum Patris secutus Filium »

1° **Ils ont été les témoins de Jésus-Christ :** A son tour donc, Jésus leur a rendu témoignage devant son Père : c'est ce témoignage qui rend leur mort glorieuse; *a*) Ils ont confessé leur Maître en face des puissants, des ennemis acharnés, malgré les menaces de la mort : *Sederunt principes. iniqui persecuti sunt me... (introit) dissecabantur cordibus... stridebant dentibus... impetum fecerunt unanimiter... ejicientes eum extra civitatem... lapidabant eum* (Épître). Étienne, le premier, au sein de sa nation coupable, dans la capitale même d'Israël, a rendu témoignage à Jésus-Christ. *b*) Mais ceux qui ne sont pas témoins de Jésus Christ devant le monde, Jésus-Christ non plus ne les reconnaît pas, et alors c'est la malédiction : *Nescio vos.* L'Évangile de ce jour

nous en fournit l'exemple classique : tout un peuple, choisi pour être le témoin officiel du Messie, le peuple du témoignage, a trahi, vendu et tué, au lieu de confesser et de témoigner : *Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta.* c) Le prêtre est témoin officiel de Jésus-Christ : *Eritis mihi testes.* Toute sa vie et son enseignement sont un vivant témoignage rendu à la doctrine et à la morale de Jésus-Christ et la condamnation du monde et du démon, les ennemis de Jésus-Christ. Ce mépris du monde à notre égard doit être notre titre de gloire : *Beati cum... dixerint omne malum adversum vos mentientes propter me...* Pensons alors à l'exemple des martyrs .Ce témoignage rendu au Christ est plus nécessaire aujourd'hui que jamais.

2e **Ils ont mêlé leur sang à celui de Jésus-Christ :** C'est le deuxième titre de gloire. Le Christ a donné sa vie pour nous; le chrétien doit lui donner sa vie, ou en d'autres termes mêler son sang au Sang divin. Saint Étienne nous a donné le premier l'exemple de cette réciprocité : *Mortem quam Salvator noster dignatus est pro nobis pati, hanc ille primus reddidit Salvatori* (8e répons.)

Le martyr fait cette offrande une fois pour toutes; tout chrétien et surtout tout prêtre la fait goutte à goutte, jour par jour : sa vie, il la consacre tout entière au service de Jésus-Christ.

Jésus-Christ a institué l'Eucharistie pour que tous les chrétiens puissent chaque jour mêler généreusement au Sang divin la pauvre goutte de leur sang, c'est-à-dire de leur vie quotidienne, en faire l'offrande à Dieu : la messe devient ainsi notre martyre quotidien, notre goutte de vie quotidienne mêlée au sang de notre Sauveur : *Imitamini quod tractatis, qualenus mortis dominicæ mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnibus procuretis* (Pontif.).

Faisons-le avec la même générosité que saint Étienne :

Ne statuas illis hoc peccatum... (Épître).

Lapides torrentis illi dulces fuerunt (2e ant. à Laudes). Les difficultés deviennent douces, unies à celles de Jésus-Christ.

Gaudens suscepit lapides ut mereretur accipere coronam gloriæ (6e répons).

Adhæsit anima mea post te, quia caro lapidata est pro te (3e ant. à Laudes.)

3° **Ils partagent maintenant le triomphe de Jésus-Christ.** L'enthousiasme débordant des martyrs en face de la mort venait de la foi ardente et inébranlable qu'ils avaient dans le Christ triomphant au ciel auquel leur martyre allait les associer : *Cum esset Stephanus plenus Spiritu Sancto, intendens in cœlum vidit gloriam Dei et Jesum stantem a dextris Dei* (Épître et antienne). Cette vision céleste lui suffit; il n'a plus qu'un désir et une réponse : *Ecce video cœlos apertos et Jesum stantem a dextris virtutis Dei* (5e antienne de Laudes). *Vidit cœlos apertos et introïvit : Beatus homo cui cœli patebant* (4e ant. de Laudes). Saint Jean dans son Apocalypse nous décrit cet enthousiasme puisé dans la participation au triomphe de l'Agneau : « Alors un des vieillards prenant la parole me dit : « ceux que tu vois revêtus de ces robes blanches, qui sont-ils et d'où sont-ils venus?... » Et il me répondit : « Ce sont ceux qui viennent de la grande persécution : ils ont purifié leurs robes dans le sang de l'Agneau. C'est pour cela qu'ils sont devant le trône de Dieu et le servent jour et nuit dans son sanctuaire. Et celui qui siège sur le trône les abritera sous son dôme : ils seront rassasiés et désaltérés : l'ardeur du soleil

ne les accablera plus, ni aucune chaleur brûlante; car l'Agneau qui siège au milieu du trône sera leur Pasteur : il les conduira aux sources d'eaux vives et Dieu essuiera toute larme de leurs yeux. » (1er noct., 1er rép.). Nous sommes martyrs à notre façon : voulons-nous être généreux et enthousiastes dans le service de Dieu, il faut lever les yeux au ciel et y contempler par la foi le Christ triomphant : *Ecce video cœlos apertos et Jesum stantem a dextris Dei*. Sans cette vision anticipée, la vie chrétienne apparaît maussade, hérissée de pointes, teintée de jansénisme, effrayante pour beaucoup d'âmes.

St-DOMINIQUE (4 août)

Les thèmes fondamentaux de l'adoration et de l'action de grâces de l'Église ne changent pas; ils font tout le fond de la piété liturgique. Mais chaque jour s'y mêle une variation secondaire inspirée par l'anniversaire d'un des grands hommes. Aujourd'hui la Sainte-Église, réunie au tombeau de saint Dominique, loue Dieu des merveilles opérées dans son serviteur, et le remercie d'avoir suscité par lui une milice auxiliaire pour lutter contre le mensonge et l'erreur. Elle en profite pour instruire ses enfants en leur proposant le type accompli de l'Apôtre de la vérité. Nous nous bornons à quelques réflexions sur ce dernier point.

Le prédicateur de l'Évangile doit :

1° *Mener une vie sainte.* — La vérité doit obtenir d'abord tout son rayonnement en lui-même. Pour la mieux servir, il doit se détacher de tout, quitter tout souci temporel, qui pourrait le distraire de son unique objet : être corps et âme au service de l'Évangile. Telle fut la vie de saint Dominique, et pour garantir la réalisation plus parfaite de cette condition essentielle du prédicateur, il a groupé ses fils en famille religieuse avec la pratique des conseils évangéliques. Cette vie sainte comporte la lutte contre la chair et la pratique des vertus; l'Église nous la décrit dans l'Évangile du jour : « Sint lumbi vestri præcincti et lucernæ ardentes in manibus vestris »... « Lumbos enim præcingimus cum carnis luxuriam per continentiam coarctamus. Sed quia minus est mala non agere, nisi etiam quisque studeat et bonis operibus insudare, protinus additur : Et lucernæ... » (Saint Grégoire, hom. du 3e noct.). Les reins ceints par la pénitence, la lampe des vertus chrétiennes allumée dans la main, tout au service du Seigneur, tel doit être avant tout le prédicateur. Sans cela : *Aes sonans vel cymbalum tinniens*. Chaque progrès dans la vertu décuple notre valeur d'apôtre : puissant stimulant pour l'âme apostolique.

2° *Se préparer par la contemplation.* — Rien n'est plus funeste que d'opposer la vie contemplative à la vie active. En particulier pour le prédicateur, la vie contemplative est la plus féconde et la plus indispensable activité. Pour prêcher la vérité divine dignement et efficacement, il faut en être soi-même épris, l'avoir savourée longtemps dans le recueillement et la prière. *Contemplataaliis tradere*, dit saint Thomas en définissant la prédication (IIa IIae q. 188, a. 6).

Le prédicateur est essentiellement un apôtre qui apporte aux âmes le fruit de ses études et de ses contemplations. Il faut être réservoir avant

d'être canal, dit saint Bernard. Plus les œuvres de canalisation se multiplient, plus le réservoir doit s'alimenter à la contemplation, sous peine de devenir une citerne déssechée. L'apostolat doit être le trop plein de la contemplation. Tel fut Dominique; il fut ce juste que la vérité pénétrait pleinement : lèvres, cœur, actes. « *Os* justi profert sapientiam; *lingua* ejus loquitur justitiam; lex Dei in *corde* ipsius; *gressus* ejus non vacillabunt » (Introït). Dieu a trouvé en lui le serviteur fidèle qui a éclairé et nourri ses enfants : « Deus qui Ecclesiam tuam beati Dominici confessoris tui illuminare dignatus es meritis et doctrinis. » (Oraison). « Fidelis servus et prudens quem constituit dominus super familiam suam, ut det illis in tempore tritici mensuram » (Com.).

3° *Se dépenser généreusement.* — Cette sainteté et cette vie intérieure doivent se transformer, chez l'apôtre de l'Évangile en une activité dévorante. La Sainte Église à l'occasion de la fête de saint Dominique, nous fait méditer le portrait du zèle apostolique tracé par saint Paul à Timothée. Chaque mot serait à approfondir. Le grand prédicateur de l'Évangile y conjure son disciple par tout ce qu'il y a de plus sacré, de remplir assidûment toutes ses fonctions pastorales, pour prévenir ces temps fâcheux où les chrétiens eux-mêmes, par la corruption de leurs mœurs et la curiosité de leurs esprits, se détourneront de la vérité et courront après des fables (Épître).

DÉDICACE DE Ste-MARIE MAJEURE (5 août).

I. — NOTICE HISTORIQUE.

Dédicace de Notre-Dame-aux-Neiges. — L'Église de Sainte-Marie Majeure est la plus insigne église de Marie qui soit au monde. C'est la métropole des innombrables sanctuaires de Notre-Dame élevés à la gloire de Dieu, en tous les siècles et sous toutes les latitudes. Et voilà que le monde entier en célèbre aujourd'hui la dédicace, c'est-à-dire la date la plus mémorable qui a marqué son baptême et sa consécration.

Les historiens et les archéologues[1] célèbrent à l'envi les gloires de ce temple incomparable, le premier en dignité du monde catholique, après la basilique du Latran, dédiée au divin Sauveur. L'événement historique qui en motive l'érection, en fait bien ressortir l'importance. Le célèbre Concile d'Éphèse (431) venait de condamner le nestorianisme. Ce fut le nom de Marie, comme Mère de Dieu (*Theotokos*) qui fut le centre des débats nestoriens. Conserver cette expression était la seule garantie que l'on acceptât dans le sens de l'Église l'union dans la personne du Christ de la nature humaine et de la nature divine. Peu après le Concile, le Pape Sixte III voulut élever à Rome un glorieux monument à la gloire de Marie, qui commémorât ce grand événement et symbolisât l'enseignement commenté avec enthousiasme par saint Cyrille d'Alexandrie, dans son discours aux Pères du Concile : « Salut Marie, Mère de Dieu, trésor du monde, digne de tout honneur, lumière inextinguible, couronne brillante de virginité, temple indestructible, mère et vierge tout

1. Grisar, *Histoire de Rome et des Papes au moyen-âge.* Desclée, 1906, trad. Ledos, t. I. pp. 309 et suivantes. — Marucchi, *Basiliques et Eglises de Rome,* Rome 1902, chap. IV, pp. 149 et suivantes.

ensemble : de toi est né Celui dont l'Évangile a dit : Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! Salut donc à toi qui dans ton sein de Vierge as porté l'Infini, à Toi par qui honneur et adoration sont rendus à la très sainte Trinité ! Qui pourra jamais te louer dignement [1] ? »

C'est Sixte III (432), au lendemain du Concile, qui reconstruisit de fond en comble la basilique élevée sur l'Esquilin par Libère, un siècle auparavant, et dédia à la Mère de Dieu le temple reconstruit en souvenir de cette victoire dogmatique. Les mosaïques de l'arc triomphal datent de cette époque : c'est l'apothéose de la maternité divine de Marie.

L'anniversaire de ce jour célèbre donc le plus glorieux titre de Marie, nous rappelle le Concile d'Éphèse qu'on peut appeler le Concile de la Mère de Dieu, évoque la pensée de la piété universelle envers Notre-Dame, en rassemblant en esprit tout le peuple chrétien dans sa Basilique mariale par excellence, témoin depuis seize siècles de la foi de l'Église mère et maîtresse de toutes les autres.

L'Église par condescendance pour la croyance populaire, inséra au second Nocturne la légende accréditée au moyen-âge sur l'origine de cette Basilique. La liturgie à cette époque, et c'est sa gloire, était avant tout populaire et ne se préoccupait pas de contrôler ou de contredire un récit accrédité dans le peuple et d'ailleurs inoffensif. Ne commettons pas l'anachronisme de le lui reprocher au nom des méthodes scientifiques, inconnues alors. Elle aura d'ailleurs les mêmes égards pour la mentalité moderne et Benoît XIV, dans son projet de revision du Bréviaire avait déjà supprimé la légende de cet Office.

II. — RÉFLEXIONS ASCÉTIQUES.

1° Ce monument si glorieux pour Notre-Dame symbolise pour nous la réalisation à travers les siècles du *Beatam me dicent omnes generationes*. Nous devons nous associer à cette louange de tous les siècles. L'Église y a pourvu en échelonnant sur son cycle les fêtes de Notre-Dame : *pour nous donc*, en nous unissant aujourd'hui par la Liturgie à la louange de la Sainte Église, nous réalisons d'une façon concrète, authentique et parfaite, le *Beatam me dicent* de toutes les générations chrétiennes. Cette pensée doit fixer notre attitude d'âme pendant cette journée : joie enthousiaste et filiale de pouvoir avec tous les membres du Christ, avec tous les anges et les saints, glorifier la Très Sainte Vierge; assurance absolue et si consolante que par la Liturgie nous louons Marie comme la louerait son divin Fils Notre-Seigneur Jésus-Christ. *Dignare me laudare te, virgo sacrata !*

2° Tout est louange, bénédiction, salutation à Notre-Dame dans cet office :

Salva sancta parens... (Introït).
Benedicta et venerabilis est... (Graduel).
Beatus venter qui te portavit... (Evang.).
Ave Maria, gratia plena... (Offert.).
Beata viscera... (Com.).

1. MIGNE, *P. G.*, t. 77, col. 1029-1030.

Ave maris stella... (Hymn.).
Beata Mater munere... (Hymn.).
Beata cœli nuntio... (Hymn.).
Quibus te laudibus efferam... (1r répons).
Congratulamini mihi... (2e répons.).
Beata, Virgo Maria... (3e répons.).
Ave Mater... Ecclesiæ nostræ decus, gloria et firmamentum... (S. Jean Chrys. 2e noct.), etc., etc.

L'Église ne se lasse pas de louer : unissons-nous avec enthousiasme à cet immense concert de toutes les générations louant notre Mère, la Mère de notre Christ, la Reine du ciel : *Vitam datam per virginem, Gentes redemptæ plaudite* (hymn.).

3° Et par Marie cette louange va à Jésus-Christ; car son titre de gloire c'est *Theotokos*, Mère de Dieu : *Omni laude dignissima,quia ex te ortus est sol justitiae, Christus Deus noster* (7e rép.). C'est le titre que célébra en termes si magnifiques saint Cyrille d'Alexandrie au Concile d'Éphèse (431) et qui fut décerné officiellement à la Très Sainte Vierge. Plusieurs répons et antiennes de l'office de la Sainte Vierge sont empruntés à ce discours de saint Cyrille, entre autres : *Cunctas hæreses interemisti in universo mundo;* en effet la proclamation de ce titre de Marie, disait saint Cyrille, atteint par le fait même toutes les hérésies nestoriennes et ariennes répandues dans la chrétienté à cette époque.

Aussi le cri d'admiration de la femme du peuple, rapporté dans l'Évangile, s'adresse-t-il à Jésus-Christ lui-même : *Beatus venter qui te portavit.* Et cette femme, dit le vénérable Bède dans son homélie (3e noct.) était l'image de l'Église chantant Marie : *Extollamus vocem cum Ecclesia catholica cujus hæc mulier typum gessit.*

L'Église par sa liturgie ne fait que prolonger ce cri d'admiration et nous, en nous y associant, nous faisons écho à cette voix : *Salve sancta Parens... Enixa puerpera Regem, Qui cœlum terramque regit per sæcula* (Introït).

4° Et Jésus nous répond comme à la femme : *Quinnimo beati qui audiunt verbum Dei et custodiunt illud.* Le vén. Bède commentant cette parole du Maître : *Pulchre Salvator attestationi mulieris annuit, non eam tantummodo quæ Verbum Dei corporaliter generare meruerat, sed et omnes qui idem Verbum spiritualiter auditi fidei concipere et boni operis custodia vel in suo vel in proximorum corde parere et quasi alere studuerint, asseverans esse beatos* (hom. 3e noct.). Dignité de la vie chrétienne : *Verbum Dei in corde suo parere, proximorum corde parere et quasi alere studuerint, asseverans esse beatos* dignité du ministère pastoral : *Verbum Dei in proximorum corde parere.* Pour imiter de cette façon la maternité divine, l'Église s'assure l'intercession de Marie et entrecoupe ses louanges d'ardentes supplications : *Sancta Maria, Dei Genitrix Virgo, intercede pro nobis* (Invit.). *Ora pro populo interveni pro clero... sentiant omnes tuum juvanem* (7e répons). *Succure miseris, juva pusillanimes, refove flebiles...* (Ant. ad Magn.).

« Ad hanc igitur sanctissimam Virginem et Dei matrem adcurrentes, ejus patrocinii utilitatem assequamur » (St Jean Chrys. 2e noct.). « Pro nobis

precare assidue Jesum Filium tuum et Dominum nostrum (ibidem). » Et la collecte qui ramasse toutes ces supplications du peuple chrétien et en fait comme une oraison jaculatoire « Concede nos famulos tuos quæsumus Domine... gloriosa beatae Mariæ semper Virginis intercessione. » Et c'est le thème de tous les psaumes, de toutes les hymnes, de tous les cantiques. La sainte Église a enveloppé toutes les heures de ce jour dans la louange de Marie; elle confie tous ses enfants à sa maternelle protection : par la liturgie bien comprise, nous entrons pleinement dans ces sentiments.

LA TRANSFIGURATION DE NOTRE SEIGNEUR
(6 août)

I. — NOTICE HISTORIQUE.

Fête de la Transfiguration. — On sait comment, au XVe siècle, le flot montant de l'islamisme menaçait d'envahir la Hongrie et toute la chrétienté. Exaltés par la prise de Constantinople, les Turcs se flattaient d'être maîtres bientôt de toutes les capitales de l'Europe orientale. La croisade, organisée par Calixte III, remporta contre le croissant la célèbre bataille de Belgrade, le 14 juillet 1456. La nouvelle, arrivée à Rome le 6 août, fut le signal de réjouissances extraordinaires. Le Souverain Pontife ordonna de sonner toutes les cloches de la ville, de faire dans toutes les églises des processions en témoignage d'action de grâces, d'allumer des feux de joie et d'annoncer la nouvelle au peuple dans les formes les plus solennelles.

L'année suivante, voulant perpétuer le souvenir de ces réjouissances, il décréta (Bulle du 6 août 1457) que, dorénavant chaque année, le 6 août, la fête de la Transfiguration de Notre Seigneur serait célébrée solennellement dans toute la chrétienté [1].

Depuis longtemps cette solennité existait en Orient et quelques églises d'Occident l'avaient adoptée. La coïncidence de la victoire amena l'Église romaine à sanctifier cette date. Elle le fit en adoptant cette fête dans son calendrier. On sait, d'ailleurs, que ce mystère a appartenu de tout temps à la liturgie quadragésimale. Le second dimanche du Carême et le samedi précédent on lit l'Évangile de la Transfiguration.

Indépendamment des enseignements si précieux contenus dans cette fête, la liturgie nous rappelle donc un des épisodes glorieux de cette lutte séculaire que la Sainte Église eût à soutenir contre les ennemis de la Croix de Jésus-Christ.

La Bulle *Divino Afflatu* a élevé cette fête au rang de double de deuxième classe, étant le titre secondaire du Latran.

II. RÉFLEXIONS ASCÉTIQUES.

Idée fondamentale. — La Transfiguration est un mystère de triomphe et de joie, un avant-goût des gloires de la Résurrection et du Ciel, aussi n'en pouvait-on parler qu'après la Résurrection : *Visionem quam vidistis...* (Com.). — Nous devons gravir cette montagne avec Jésus en esprit de foi et avec des

1. Cf. PASTOR, *Histoire des Papes*, trad. Raynaud, Paris, 1097, II, p. 386.

chants d'allégresse. « A ton nom le Thabor et l'Hermon retentissent de cris de joie » (ant. 3e noct.). « Ils sont enivrés par l'abondance de ta table : tu les as abreuvés du torrent de tes délices. C'est que tu es la fontaine de vie; dans ta clarté nous verrons la vraie lumière » (4e rép.). « Lève-toi, tout illuminée, Jérusalem : la gloire du Seigneur s'est levée sur toi » (1r rép.). — Saint Pierre a éprouvé cette ivresse : « Bonum est nos hic esse » que saint Léon nous commente (2d noct. 6e leçon). « Petrus Apostolus... mundana spernens et terrena fastidiens, in æternorum desiderium quodam mentis rapiebatur excessu; et gaudio totius visionis impletus, ibi cum Jesu optabat habitare, ubi manifesta ejus gloria lætabatur ». — Grâce à la liturgie vécue, nous entrerons pleinement dans ces sentiments, nous passerons ce jour sur le Thabor, expérimentant ses délices.

Motifs de cette joie :

1° *Vision du Christ triomphant.* — Les jours d'épreuve approchent: Jésus vient de les prédire à ses Apôtres. Mais la souffrance est intolérable à l'homme, si elle est autre chose qu'un moyen passager d'arriver au triomphe, à la gloire; alors : *Jugum suave, onus lere.* Voilà ce qu'est la Croix de Jésus et toute Croix portée avec la sienne : *regnavit a ligno Deus.* C'est une Croix triomphante. Pour rendre ses Apôtres généreux dans l'épreuve, Jésus veut que, dès maintenant, ils aient le regard fixé sur ce triomphe : il anticipe celui-ci, pour le faire posséder par la foi et l'espérance. Dévotion au Christ triomphant, source de joie et d'espérance : « In qua Transfiguratione illud quidem principaliter agebatur ut de cordibus discipulorum crucis scandalum tolleretur ; nec conturbaret eorum fidem voluntariæ humilitas passionis, quibus revelata esset absconditæ excellentia dignitatis » (Saint Léon, 2e noct., 4e leç.).

« Regnum quidem ut oculis ernatur concedit, gehennam autem minime... Cum illi (apostoli) probi-essent ac perspicaces, satis-fuit eos a melioribus confirmari » (Saint Jean Chrys., 3e noct., 8e leç.).

2° *Gage de notre adoption.* — Nous recevons aujourd'hui le gage nouveau de notre filiation adoptive. Jésus est le Fils bien-aimé, le Fils de toutes les complaisances. Or, il est notre Frère, notre Sauveur; il est à la veille de mourir pour nous. Par lui nous avons donc accès au Père : nous sommes les fils adoptifs. Aussi ces mystères glorieux qui s'accomplissent en lui, s'accompliront en nous, qui sommes ses membres. Ou plutôt ils sont déjà en voie d'accomplissement : nous sommes déjà transfigurés intérieurement : le corps lui-même suivra au dernier jour.

« Oremus Deus qui... *adoptionem filiorum perfectam*, voce delapsa in nube lucida, *mirabiliter præsignati ;* concede propitius ut ipsius *Regis gloriæ nos coheredes efficias...* » On voit donc que le gage de notre filiation adoptive est le grand enseignement et la grande grâce que poursuit la Sainte Église dans cette fête.

» Sed non minore providentia spes Sanctæ Ecclesiæ fundabatur, ut totum Christi Corpus agnosceret, quali esset commutatione donandum : *ut ejus sibi honoris consortium membra promitterent qui in capite præfulsisset* » (Saint Léon, 2e noct., 2e leç.).

De là, dans les répons, de nombreux textes de saint Paul relatifs à cette adoption divine (surtout rép. 3e, 7e et 8e). Mais avant que cette filiation

divine obtienne tous ses effets en nous, nous devons nous associer aux souffrances de Jésus-Christ, c'est à-dire vivre ici-bas selon sa loi en nous faisant violence. Nous sommes encore dans les ombres de la foi : nous possédons par l'espérance, pas encore en réalité. C'est ce que Pierre n'avait pas compris : « Bonum est nos hic esse, » saint Léon nous en avertit : « Huic suggestioni (de Pierre) Dominus non respondit : significans quidem non improbum sed *inordinatum* esse quod cuperet... » (2e noct., 6e leç.). Aussi devons-nous apprendre à lutter avant de vouloir jouir de la gloire, « licet non oporteret de beatitudinis promissionibus dubitare, intelligeremus tamen inter tentationes hujus vitæ prius nobis tolerantiam postulandam esse quam gloriam » (Saint Léon, 2e noct., 6e leç.).

3° *Fondement de notre foi.* — *Ipsum audite.* Entendre le Fils bien-aimé dans lequel le Père a mis toutes ses complaisances, n'entendre que lui, l'entendre avec docilité et amour, voilà le fondement inébranlable d'une foi parfaite. Aussi quand cette parole est prononcée la Transfiguration cesse : *Dum fieret vox, inventus est Jesus solus,* dit saint Luc. Moïse et Élie ont parlé autrefois; mais maintenant que Dieu parle par son Fils : *ipsum audite,* la loi et les prophètes disparaissent; leur mission provisoire est expirée. Le fondement de la foi est donné, c'est la parole du Fils de Dieu : cette parole nous suffit : elle nous tient lieu de vision, réservée à la patrie. Ici il n'est pas question de voir : on nous ordonne seulement de prêter l'oreille.

Cette parole nous tient donc lieu de tout : le Thabor est assez lumineux et glorieux pour nous, si nous l'avons comprise : *Beati qui non viderunt et crediderunt.*

Le souvenir de ce mystère consolida la foi de Pierre, jusqu'à son dernier jour. Peu avant sa mort (certus quod velox est depositio tabernaculi mei, 1re noct., 1re leç.), il rappelait cette parole du Père avec émotion (1re noct., 2e et 3e leç.) : « Et hanc vocem nos audivimus de cœlo allatam, cum essemus cum ipso in monte sancto. »

Ipsum audite : Bien entendre Jésus et ne voir que lui « neminem viderunt nisi solum Jesum », quel programme de vie spirituelle. Jésus nous parle par son Église : « Qui vous écoute, m'écoute. »

Mémoire de saint Sixte. — Avant l'institution de la fête de la Transfiguration, le 6 août était consacré au culte du pape Sixte II et de ses compagnons, martyrisés au IIIe siècle dans la persécution de Dèce, la plus terrible de toutes.

Le Pontife Sixte II avait comme diacre saint Laurent et c'est entre ces deux saints personnages qu'eût lieu ce dialogue rapporté dans les Actes du martyre de l'illustre diacre : « Pourquoi m'abandonnes-tu, ô Père, tu n'as pas l'habitude d'offrir le sacrifice sans ton diacre? » « Tu me suivras dans quatre jours, dit le Pontife : Dieu te réserve pour des combats plus glorieux. » De là la fixation de la fête de saint Laurent le 10 août, quatre jours après celle de saint Sixte. Dans les anciens martyrologes, toute cette époque du 6 au 15 août est consacrée au culte des compagnons de saint Sixte et de saint Laurent.

St-GAËTAN (7 août)

I. — NOTICE HISTORIQUE.

Saint Gaetan. — Le fondateur des Clercs réguliers dits Théatins, naquit à Vicence, dans la République de Venise, l'an de grâce 1480. On était au déclin du XVe siècle, à la veille de la grande révolte protestante. Gaëtan fut suscité par Dieu avec plusieurs saints personnages, entre autres Jean-Pierre Caraffa, évêque de Théate, plus tard pape sous le nom de Paul IV, pour instituer un ordre de Clercs réguliers qui, vivant dans la plus sainte réforme, travailleraient sans relâche à rendre au clergé l'ancien éclat qu'il avait eu aux âges de foi. C'est en 1524, le 14 septembre, que Gaëtan et Pierre Caraffa, déchargé de son évêché de Théate, et leurs compagnons, firent profession dans l'église de Saint-Pierre au Vatican, au moment même où Luther et ses disciples consommaient leur apostasie.

L'ordre se développa bientôt dans les principales villes de l'Italie et Gaëtan porta, avec un courage et une résignation admirables, toutes les épreuves que connaissent les Instituts naissants. Son influence fut considérable sur le clergé. Il avait la passion de la gloire de Dieu et du salut des âmes, ce qui lui mérita le nom de *Venator animarum*, et l'on comprend combien cette âme dut souffrir à une époque d'apostasie et de haine religieuse. Il mourut le 7 août 1547, vingt-trois ans après la fondation de son ordre. Urbain VIII le béatifia en 1629 et Clément X le canonisa en 1669. L'ordre n'existe plus aujourd'hui qu'en Italie; la règle se rapproche de celle des Chanoines réguliers.

II. — RÉFLEXIONS ASCÉTIQUES

La Sainte-Église rappelle aujourd'hui à ses enfants du XXe siècle, l'esprit de leurs frères les premiers chrétiens : « Deus qui beato Cajetano confessori tuo apostolicam vivendi formam imitari voluisti. » Gaëtan a poursuivi avec l'héroïsme d'un saint cet idéal de vie chrétienne que les Apôtres avaient réalisé dans les communautés primitives. Dieu le suscita en Italie pour réveiller cet esprit dans le clergé relâché de Rome et de l'Italie au XVIe siècle, et par lui dans le peuple chrétien tout entier. Dans la pensée de notre saint, ce genre de vie comportait :

1° Un détachement complet, une insouciance évangélique, qu'il portait jusqu'au mépris à l'endroit des choses de la vie présente, et abandon absolu entre les mains de notre Père céleste. (Voir leçons du 2e noct.).

2° Une intime fraternité entre les chrétiens, surtout entre les prêtres, entretenue comme aux premiers âges, par la communauté de prières, de biens et de vie (fondation de son ordre); fraternité qui, dans une âme sacerdotale, devait se traduire par un zèle dévorant pour le salut des âmes. La liturgie donne à saint Gaëtan le titre de *Venator animarum*, (2° noct. 4e leçon).

Arrêtons-nous au premier point. — C'est cet esprit de détachement et d'abandon que l'Église demande pour nous aujourd'hui, «da nobis ejus intercessione et exemplo in te semper confidere, et sola cœlestia desiderare.»

Epître. — L'éloge que fait la sagesse du riche, détaché des biens de la terre,

peut-il trouver une application plus frappante? Ce jeune prélat de haute naissance, reçu docteur *in utroque* à la célèbre Université de Padoue, attaché tout jeune à la cour fastueuse de Jules II, le pape de la Renaissance, a rencontré le regard du Maître, et plus généreux que le jeune homme de l'Évangile, a tout abandonné pour le suivre. Son âme est tellement éprise de l'idéal évangélique qu'il veut le réaliser pour ainsi dire à la lettre et se faire le héros dans un monde sensuel et relâché, de l'austérité et de la pénitence des premiers siècles. « Heureux le riche qui sera trouvé sans tache, et qui n'a pas couru après l'or ! Qui est-il pour que nous le proclamions heureux?... Oui, ils sont durables les biens qu'il s'est acquis, et l'assemblée des justes publiera ses bienfaits » (épître). L'Église par sa liturgie, s'acquitte de cet hommage et exhorte par là même ses enfants à imiter cet exemple.

Evangile. — C'est le grand Évangile du renoncement et de l'abandon au Père céleste, extrait du discours sur la montagne, « Nemo potest duobus dominis... »

On peut le résumer en trois points importants :

a) Pas partager son cœur entre Dieu et le monde, ni prétendre réunir deux services incompatibles.

« Mammon, dit saint Augustin (3e noct., 7e leç.) en hébreu signifie les richesses : servir Mammon, c'est donc servir celui que Notre Seigneur appelle le prince de ce siècle. » Il faut donc choisir entre Dieu et le démon. « Patietur enim durum et perniciosum dominum, quisquis servit mammonæ » (ibid., 7e leç.).

b) Éviter une vaine sollicitude et nous en remettre avec confiance à la bonté de notre Père céleste pour toutes les nécessités de la vie.

Pourquoi? Dieu nous a donné le plus, il nous donnera le moins : « la vie est plus que la nourriture pour l'entretenir; le corps plus que le vêtement qui le recouvre. » — Il pourvoit aux besoins des créatures inférieures : *Volatilia cœli, lilia agri...* Et nous, ses enfants? — Sans Dieu nos soucis sont inutiles : nou ne pouvons nous hausser d'un pouce. — Ces inquiétudes exagérées sont indignes des chrétiens : *Hæc omnia gentes inquirant.* Notre Père veille sur nous : *Scit quia his omnibus indigetis.* — Ces soucis exagérés troublent notre paix : *sufficit diei malitia sua.*

c) Nous devons chercher *en premier lieu* le royaume de Dieu et sa justice, et nos intérêts matériels n'en souffriront pas.

« Quærite regnum Dei... » Il faut bien comprendre et méditer cette parole : Le règne du Christ en nous et dans les âmes, la vie surnaturelle développée au sein de l'Église catholique, telle est la grande préoccupation qui doit absorber l'activité du prêtre (primum, avant tout : nous devons rapporter tous nos efforts à ce but final, à cet unique nécessaire, et être prêts à sacrifier tout le reste pour l'obtenir : les biens de la terre ne doivent nous paraître désirables qu'autant qu'ils nous servent de *moyens* pour obtenir ce bien supérieur. Dans cet état d'âme foncier, nous serons contents du nécessaire : « ayant de quoi nous nourrir et de quoi nous vêtir, nous serons contents » (S. Tim. VI, 6 ,8). Et ce nécessaire même, nous ne l'obtiendrons pas sans travail, c'est la loi de l'humanité, mais il ne nous tourmentera pas; il laissera notre âme dans la paix, tout au service de Dieu et du prochain : *scio esurire, scio*

abundare. C'est l'enseignement que Jésus nous donne aujourd'hui par son Épouse : prêtons l'oreille avec foi et générosité : il n'en faut pas plus pour faire un saint.

Le curé d'Ars répétait sans cesse : « On s'occupe de son corps, comme si l'on n'avait que cela à soigner : On n'a, au contraire, que cela à mépriser. »

LES SAINTS MARTYRS CYRIAQUE ET SES COMPAGNONS (8 août)

I. — NOTICE HISTORIQUE

Saint Cyriaque et ses compagnons.— La sainte Église nous rappelle, aujourd'hui, la glorieuse histoire de ses origines, par le culte d'un groupe de martyrs qui ont confessé leur foi sous la terrible persécution de Dioclétien, vers 310, à la veille de la paix de l'Église. On publia, à cette époque, des édits impériaux ordonnant de raser les églises, de brûler les Livres saints, de dégrader les chrétiens revêtus de charges et d'emprisonner les gens du peuple, s'ils persévéraient dans la profession du christianisme.

Les actes du martyre de nos saints sont peu connus; mais leur culte est mentionné dans les martyrologes et les sacramentaires les plus anciens.

L'Église, par sa liturgie, conserve vivant dans la mémoire de ses enfants de tous les siècles le souvenir de ses martyrs. Elle sait que la persécution est de tous les temps et que ses enfants ont toujours besoin des exemples héroïques de courage et de patience des martyrs. Dans les premiers siècles, ceux-là seuls, parmi les fidèles du Christ, recevaient un hommage de la communauté, qui avaient imité le divin Maître jusque dans la mort et lui avaient rendu témoignage jusqu'à l'effusion de leur sang. L'Office qu'elle leur a consacré est le plus ancien et le plus riche en enseignements précieux.

II. — RÉFLEXIONS ASCÉTIQUES

1° Le psaume 33 que l'on chante à l'Introït et au Graduel exalte la félicité du juste qui a mis toute sa confiance en Dieu et s'est abandonné à lui sans réserve. C'est le cas des martyrs : dans un élan de foi et de confiance absolues, ils se sont jetés dans le sein de Dieu, lui ont sacrifié leur vie jusqu'à la dernière goutte, et Dieu qui ne se laisse pas vaincre en générosité, les a comblés pour toute l'éternité de l'abondance de ses biens. Et ces martyrs glorieux, qui expérimentent maintenant la fidélité de Dieu dans ses promesses nous crient : « Ames justes, servez donc le Seigneur, car rien ne manque à ceux qui le servent. Les riches du siècle sont dans la misère et ont faim ; mais ceux qui cherchent le Seigneur seront comblés de tous les biens » (Introït). « Insensés que nous étions, diront les impies, leur vie nous paraissait folie, et leur mort déshonorante : et les voilà au nombre des fils de Dieu, dans la société des Saints. » Chantons donc leur triomphe, rendons grâce au Seigneur : *Benedicam Dominum in omni tempore* (Introït).

2° La raison profonde de la gloire des martyrs est d'avoir confessé par l'effusion de leur sang, la divinité de l'Évangile, et d'avoir ainsi poussé la conformité avec Jésus-Christ jusqu'à mourir avec Lui pour rendre ce témoignage. L'épître nous donne l'enseignement de saint Paul à ce sujet : l'Évan-

gile que je vous ai prêché, dit-il aux Thessaloniciens, vous l'avez reçu non comme la parole humaine, mais comme la parole de Dieu ; en effet par l'efficacité de son opération vous avez trouvé le courage d'imiter les chrétiens de Judée, et avec eux, avec les prophètes, avec Jésus-Christ, vous avez subi les persécutions de ces juifs pervers qui ont vraiment comblé la mesure de leurs péchés au point que leur race a mérité éternellement la colère de Dieu.

Tels les nombreux martyrs de la persécution de Dioclétien, qui au IVe siècle surent imiter le courage des âges apostoliques et rendre témoignage à Jésus-Christ.

Ce *Verbum Dei* n'a rien perdu de sa vertu. Nous le possédons pleinement : sachons lui rendre témoignage par notre vie sainte : *Ut videant opera verba bona et glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est.* Cette parole est-elle tombée sur une bonne terre? *Semen est verbum Dei...*

3° Saint Jean-Chrysostome énumère dans son discours (2e noct. leç. V et VI) les avantages pour nous du culte des martyrs. La vie chrétienne et la vie sacerdotale surtout acceptée généreusement avec les privations et sacrifices qu'elle nous impose dans un monde où tout est plaisirs et jouissances, constitue une offrande continuelle, un martyr lent et quotidien, auquel nous stimule l'exemple de ceux qui ont donné leur vie à Jésus-Christ. C'est un martyr de désir, agréable à Dieu, et qui nous assimile aux vrais martyrs. « Qui etsi martyrio par esse non possit ; tamen muneris tanti dignitate se quisque bonis actibus dignum præbent. Adest enim clementissimus Deus qui desiderantibus suis aut martyrium præbeat, aut sine martyrio cum sanctis præmia divina retribuat. »

4° Cet Évangile : *Euntes in mundum...* a été choisi parce qu'il contient la promesse faite par Notre-Seigneur à ceux qui croient en lui, promesse qui s'est réalisée dans le martyr saint Cyriaque : en prison il accomplit des miracles étonnants, entre autres il délivra du démon Arthémie, la fille de Dioclétien (4e leçon).

Saint Grégoire dans son homélie (9e leçon) explique par une comparaison charmante, la fréquence de ces charismes dans la primitive Église.

LIEUX DE REUNION DES CHRETIENS AVANT L'EDIT DE MILAN [1]

JÉSUS avait quitté les siens. En guise d'adieu suprême, Il leur avait confié la mission d'être ses *témoins* [2]. Etre les témoins de Jésus, c'est prêcher la foi en sa mort et sa résurrection; mais c'est avant tout vivre son enseignement, pratiquer ce qu'Il a établi. Aussi les disciples sentent-ils que cette foi et cette pratique les *séparent* de leurs compatriotes : ils ne sont plus seulement les serviteurs de Jahvé; ils sont les disciples et les témoins de Jésus. Des éléments nouveaux, essentiels, sont entrés dans leur religion. Dès lors, pour *exprimer* leur religion ne peuvent-ils plus se contenter des pratiques juives; le *temple* ne leur suffit plus. Dès le jour de l'Ascension, ils s'isolent de la communauté juive; ils restent entre eux; ils communient aux mêmes sentiments; ils prient *en commun* et leur prière s'inspire du souvenir de la personne et de l'enseignement de Jésus. A cet effet, ils se réunissent dans l'endroit où Jésus avait institué le rite par excellence, le rite qu'Il voulait être l'âme et la vie de sa religion : ils se réunissent dans le *Cénacle* [3].

Le cœnaculum (ἀνάγαιον, υπερῶον, solarium) était un appartement situé à l'étage supérieur, en-dessous de la terrasse; il était appelé communément « salle haute ». Aujourd'hui encore cet appartement d'honneur se trouve dans toutes les maisons un peu importantes de l'Orient. D'ordinaire, il s'ouvre sur la terrasse et on y aboutit par un escalier extérieur. C'est là qu'on reçoit les visiteurs, qu'on se recueille pour prier, qu'on expose les morts avant la sépulture, qu'*on donne les festins et les grands repas de famille* [4]. Celui où les apôtres se réunirent

1. *Cf.* Pour les travaux antérieurs : Dr Kirsch, *Die christlichen Gebäude in der vorkonstantin Zeit*—Festschrift zum elfhundertj. Jubiläum des Deutschen Campo Santo in Rom 1897, p. 6.
2. *Act.*, I, 8.
3. *Act.*, I, 13-14.
4. Le Camus, *Dict. de la Bible de* Vacant *et* Mangenot, I, 399.

était très vaste : il pouvait contenir au moins 120 personnes [1]. Il leur était particulièrement cher : c'est là que Jésus avait accompli avec eux la dernière Pâque, qu'il leur avait donné son Corps et son Sang, qu'il leur avait enjoint de perpétuer ce rite en mémoire de Lui. C'est là encore qu'Il leur était apparu en vainqueur de la mort [2] Le cénacle, voilà donc la *première église* chrétienne où se réunit la première communauté chrétienne pour prier en communion d'âme, pour procéder sous la présidence de Pierre à la succession de Judas dans l'apostolat, et pour y attendre la venue de l'Esprit que Jésus avait promis [3]. Cette première église, Jésus *l'avait consacrée par l'institution de l'Eucharistie.*

Et quand, après dix jours, le Saint-Esprit descendit sur eux sous forme de langues de feu, c'est encore au *cénacle* qu'ils se trouvent réunis [4]. Ce jour-là, 3,000 hommes se convertissent à la foi en Jésus et reçoivent le baptême [6] et tous les jours le nombre des disciples *s'augmente* [5]. Le cénacle ne peut plus contenir cette foule : aussi se réunissent-ils dans les *maisons particulières* [7]. C'est dans ces maisons qu'ils participent à la fraction du pain pendant le repas qu'ils prennent en joie et simplicité de cœur [8]. De plus, ils sont assidus à la doctrine que les apôtres leur enseignent non seulement *dans les maisons* [9], *mais aussi dans le temple* [10]. C'est encore dans le temple qu'ils vont pour la prière et cela tous les jours, aux heures de la prière... [11], ils y font de ces longues stations, exercice caractéristique de la piété hiérosolymite [12]; mais même là ils éprouvent le besoin de se tenir dans un endroit *séparé* pour affirmer et nourrir leur foi *commune* : ils se tiennent dans le *portique de Salomon* [13], éloignés de ceux qui ne partagent pas leur religion. Le portique de Salomon est le portique oriental, à double allée, porté par des colonnes de 25 coudées de haut (11m 25) en belles pierres blanches et recouvert d'une charpente de cèdre [14]. Les portiques du temple servaient d'abris contre la chaleur

1. *Act.*, I, 15.
2. *Joann*, XX, 19, 26.
3. *Act.*, I, 14-26.
4. *Act.*, II, 1.
5. *Act.*, II, 41.
6. *Act.*, II, 47.
7. *Act.*, II, 46 : Κατ' οἶκον antithèse de δημοσία (*Act.*, XX, 20) doit s'entendre comme Καθ' ἡμέραν (*Act.*, II, 47), donc non dans une seule maison, mais dans plusieurs maisons.
8. A remarquer que la *fractio panis* se distingue du repas et a une valeur à part.
9. *Act.*, V, 42; XXII, 17; XXIV, 12.
10. *Act.*, II, 40; V, 12, 21.
11. *Act.*, II, 46; VI, 1.
12. Battifol, *Eucharistie*, 5e éd., 1913, 117.
13. *Act.*, V, 12; III, 11.
14. Josephe, *Bell. Jud.*, V, v, 2.

ou contre la pluie. On s'y promenait et l'on s'y retirait pour s'entretenir ou entendre les docteurs [1].

Ainsi, le programme liturgique des premiers chrétiens comprend l'enseignement, les prières et la fraction du pain [2]. La note caractéristique en est l'unité la plus profonde, symbolisée par la Κοινῶνια [3]. Ce sont bien là les éléments essentiels et le trait distinctif qui demeureront dans le développement de la liturgie chrétienne.

L'acte caractéristique de la nouvelle religion, la FRACTION DU PAIN, *a lieu dans les maisons privées ; l'enseignement et la prière ont encore lieu dans le temple.*

Quand Pierre est incarcéré par Hérode, après le martyre de Jacques, l'ecclesia fait une prière ininterrompue pour lui; le lieu de réunion est *la maison de Marie*, la mère de Marc; c'est là que Pierre se rend après sa délivrance miraculeuse [4]. On a cru, dans ces derniers temps, et non sans invraisemblance, que dans cette maison était le cénacle.

Après 4 ans, la persécution fut l'occasion de la diffusion de la parole évangélique hors de Jérusalem [5] : de même que dans la ville sainte, la fraction du pain a lieu dans *les maisons*, l'enseignement et la prière ont lieu dans les *synagogues*.

La vision de Joppé révèle à Pierre la vocation des Gentils [6]. Elle le détermine à entreprendre leur évangélisation. Paul et Barnabé sont envoyés en mission; ils enseignent dans les *synagogues* juives [7] et quand ils en sont expulsés, ils rassemblent leurs auditeurs et les nouveaux croyants dans la *demeure d'un chrétien ;* c'est ainsi, du reste, que faisaient les juifs dans les endroits où le petit nombre de croyants n'avait pas permis la construction d'une synagogue : ils se réunissaient chez l'un d'eux.

Ainsi le programme tout entier, tant les prières et l'enseignement que la fraction du pain est exécuté dans un seul endroit. C'est ainsi qu'à Ephèse, Paul — après avoir quitté la synagogue — enseigne pendant deux ans dans la demeure d'un rhéteur, nommé Tyrannus [8]. Ces salles où enseignaient à cette époque les philosophes, portaient le nom de σχολαι. Tyrannus était sans doute un rhéteur ou un philosophe qui avait de nombreux auditeurs, et il pouvait mettre ainsi à la disposition de Paul

1. LESÊTRE, *Dict. de la Bible*, V, 2057

2. Et d'une façon transitoire, les charismes.

3. L'union de sentiments leur inspire d'enlever tout élément de division, même extérieur; ils mettent leurs biens en commun, on donne à chacun ce qui lui est nécessaire : c'est la Κοινῶνία. *Act.*, II, 44-45; IV, 32-33.

4. *Act.*, XII, 5-12.

5. *Act.*, VIII, 1.

6. *Act.*, X, 34.

7. *Act.*, XIII, 14.

8. *Act.*, XIX, 8-9.

un local assez vaste pour y prêcher l'Évangile aux païens qui voudraient l'entendre [1]. A Ephèse, il y a aussi une ecclesia domestica dans la maison d'Aquila et de Priscille [2]. Ces deux chrétiens exerçaient le même métier que Paul : ils fabriquaient des tentes. Établis d'abord à Corinthe [3], ils avaient suivi Paul à Ephèse.

A Colosses, il y a un lieu de réunion dans la maison de Philémon [4], un riche chrétien à qui Saint Paul écrivit une de ses lettres, zélé pour l'Évangile, dévoué à la personne de Paul [5].

A Corinthe, nous en trouvons dans la maison de Tite Juste et dans celle de Caius [6].

A Philippes de Macédoine, chez Lydie [7], riche teinturière en pourpre, que l'apôtre avait rencontrée dans un lieu de prières pour les Juifs, situé près des portes de la ville et où il s'était rendu un jour de sabbat. Lydie [8] fut la première convertie de cette localité, et — détail intéressant — de l'Europe.

A Laodicée, la réunion a lieu chez Nympha [9].

Toutefois, hors de Jérusalem, on ne se réunit pas tous les jours pour la fraction du pain; mais seulement le jour du Seigneur. A Troas, la synaxe dominicale (c'est déjà le terme usité : συνηγμένων ἡμῶν), a lieu le soir dans un *cœnaculum*, dans une chambre haute, au troisième étage [10]. Paul préside la réunion et fait la fraction.

Dans les écrits apostoliques, il n'est donc *pas question d'un édifice spécial* : « L'assemblée chrétienne où qu'elle se tienne est l'église de Dieu : les chrétiens assemblés sont en église [11]. »

Pas plus que la littérature apostolique, les autres documents du premier siècle, et ceux de la première moitié du 2e, ne témoignent d'un *sanctuaire spécialement dédié au culte;* la dénomination usitée est celle de *réunion*, d'*assemblée*. » Le jour du Seigneur, les chrétiens se *réunissent* pour rompre le pain et rendre grâces [12]. » Ils s'*assemblent* en *unanimité en un même lieu;* du fond du cœur, ils crient longuement à Dieu comme d'une seule bouche, pour être faits participants de ses grandes et glorieuses promesses [13]. »

1. *Dict. de la Bible*, I, 2346.
2. *I. Cor.*, XVI, 19.
3. *Act.*, XVIII, 18.
4. *Philem.*, 2.
5. *Ibid.* 15, 17, 22.
6. *Act.*, XVIII. 7.
7. *Act.*, XVI, 13.
8. *Rom.*, XVI, 23.
9. *Coloss.*, IV, 15.
10. *Act.*, XX, 7, 11.
11. Battifol. *Eucharistie*, 5e éd., 1913, 100.
12. *Didache*, composée entre 80 et 100, d'après *Zahn, Lightfooth et Funk*, XIV, 1.
13. I, Clementis de la fin du 1er siècle, XXXIV, 7.

Pline, proconsul de Bithynie, en 112, rapportant l'aveu des chrétiens, écrit à l'empereur Trajan : « C'est à jour fixe qu'ils *se réunissent ;* c'est le matin avant l'aurore; puis ils reviennent plus tard pour prendre une nourriture inoffensive (l'Eucharistie) [1]. Vers 150, Justin écrit à Rome : « Nous nous *réunissons* le jour du soleil [2], » et dans aucune de ses deux descriptions de la liturgie eucharistique, l'une à propos du baptême, l'autre à propos de la liturgie dominicale, il ne désigne autrement l'endroit où se célèbre l'Eucharistie que par des périphrases comme celles-ci : « fit conventus » ou « l'assemblée se fait dans un même endroit, et on y vient de la ville aussi bien que de la campagne. »

Ces dénominations par lesquelles les chrétiens caractérisent les endroits de leurs réunions, les distinguent des sanctuaires publics, tant des Juifs que des païens : les chrétiens n'ont *pas de temples, ils ont des endroits où on se réunit* [3]. Comment, au reste, auraient-ils appelé « temple » des salles dans des maisons particulières, converties en lieux du culte, eux qui employaient ce terme pour signifier des édifices somptueux où se célébraient des sacrifices sanglants? Et comment auraient-ils pu construire des édifices rappelant ceux des Juifs ou des païens, en ces temps d'hostilité toujours latente quand elle n'était pas ouverte?

Les chrétiens n'ont pas encore d'endroits spécialement dédiés au culte; ils ont des sanctuaires domestiques qui ne sont pas des temples, qui n'ont pas encore reçu de nom déterminé, mais qu'on appelle : l'endroit de l'assemblée.

Le terme συναγωγή, à l'avantage d'être usité dans le vocabulaire de l'époque, joignait celui de formuler la même idée du rassemblement par un mot concret : il ne *fut pas adopté*, sans doute, pour marquer davantage la séparation d'avec les juiveries, car ce terme avait une signification bien précise : il désignait l'assemblée des juifs et il s'entend par extension de la communauté locale et de l'édifice où elle se rassemble[4].

Ces sanctuaires domestiques ne sont pas inconnus à cette époque. Les Romains n'avaient-ils pas leur *lararium* où ils vénéraient leurs dieux domestiques? Les Thérapeutes n'avaient-ils pas leur σεμνεῖον ? « Dans chacune de leurs demeures, dit Philon, il y a un petit sanctuaire consacré à la prière, appelé σεμνεῖον ou monasterium. In quo soli, remotis arbitris, sanctioris vitæ mysteria peragunt [5]. »

1. Plin. Jun., *Epistol.*, X, 96.
2. I, *Apolog.*, 67. Éd. Otto, I, 268-270.
3. Dans les LXX, le temple est appelé Ναός Θεοῦ ce que l'Itala et la Vulgate traduisent toujours par templum Dei ou templum Domini. La liturgie romaine n'emploie ce terme qu'en deux endroits : dans l'oraison du jour de la dédicace et dans celle du jour anniversaire de la dédicace.
4. Battifol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, 3e édit,. 1909, 87.
5. In quod secedentes honestæ et castæ vitæ mysteria celebrant, nihil illuc quod

Mais si le fait est le même de part et d'autre, celui de dédier une partie de la maison à la prière, on voit cependant qu'une conception différente a présidé à la formation de ces deux espèces des sanctuaires. Les sanctuaires des Thérapeutes servaient à la *dévotion* PRIVÉE ; ceux des chrétiens servent *au culte de l'ecclesia, à la liturgie.*

En résumé, si, au début, à Jérusalem et dans la diaspora, les premiers chrétiens célébraient une partie de leur culte avec les juifs dans le temple et dans les synagogues, au moins la partie strictement chrétienne, la fraction du pain avait lieu dans les maisons; bientôt les circonstances les amenèrent à célébrer toute la liturgie dans les demeures privées et notamment dans celles des plus riches parmi eux, qui avaient des salles assez spacieuses ou qui étaient propriétaires. Le vocable qui les désigne n'est ni temple, ni synagogue, mais c'est l'endroit où les chrétiens se réunissent.

Cette appellation des endroits du culte en donne bien le caractère : On insiste moins sur leur caractère sacré que sur le fait qu'ils servent aux réunions [1]. Le *caractère de solidarité* est inhérent aux endroits du culte. La foi nouvelle sépare les nouveaux croyants des cultes juif et païens; elle fait l'union des cœurs et des sentiments. Cette conception des premiers chrétiens est en rapport avec le point de vue sous lequel ils aimaient à considérer l'Eucharistie; plus que tout autre, *l'aspect social* de l'Eucharistie est chez eux vie et réalité.

Le nombre de chrétiens augmentant, les lieux du culte *se multiplient.* Au milieu du IIe siècle, *à Rome, il y en a plusieurs.* « Crois-tu, dit Justin, en 163, au préfet Rusticus, crois-tu que nous nous rassemblons tous *en un même lieu?* » Mais ils ne sont *pas encore publics*, le préfet ne les connaît pas; s'ils avaient été publics, il n'aurait pas demandé à Justin où les chrétiens se réunissent [2]. Un païen tomba un jour par hasard dans un rassemblement chrétien : « Il monta l'escalier d'une maison inconnue et entra dans une chambre ornée de boiseries... il y trouva des formes humaines agenouillées [3] ».

ad cibum potumque pertinet inferentes vel ad reliqua humani carperis ministeria, sed legis tantum libros et volumina prophetarum hymnos quoque in Deum ceteraque his similia, in quarum disciplinis atque exercitiis instituti ad perfectam beatamque vitam studiis jugibus coalescant : EUSÈBE, *Hist. eccl.*, II, c. 17, 9, trad. RUFINI, éd. Mommsen, 1903, 147.

1. WIELAND, *Mensa und confessio*, I, Der Altar der vorkonstantinischen Kirche. 1906, 34-35.

2. Acta S. Justini : OTTO, *Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, III, Iéna, 1879, 266-268.

3. Cf. KRAUS, *Real-Encyklopädie der Christlichen Alterthümer*, Freiburg 1882, I, 112.

Mais le développement considérable de la population chrétienne, surtout pendant la paix dont jouit l'Église sous le règne de Commode, nécessita des lieux du culte *plus vastes* que ne l'était un appartement dans une maison privée. « La population chrétienne, dit non sans quelqu'emphase Tertullien, remplit toutes les cités, les îles, les châteaux, les municipes, les conseils, les camps, les tribus, les décuries, le palais, le sénat, le forum [1] ». Il fallut que l'Église possédât des immeubles plus grands pour la célébration de son culte. Clément d'Alexandrie semble déjà avoir connu des maisons entières consacrées au service liturgique : en effet, pour désigner l'église, il se sert du terme : οἶκος κυριακός [2]. Ce n'est pas un appartement, c'est une maison, et comme les maisons des particuliers sont appelées par le nom de leur propriétaire, ainsi la maison où les fidèles viennent prier tous ensemble, en unanimité de cœur, est connue sous le nom de maison du Seigneur, *qui appartient au Seigneur* [3]. Elle est spacieuse : les campagnards viennent aux églises des villes. Clément leur recommande [4] de ne pas venir en ville pour voir les beaux édifices, ni pour profiter des générosités que la charité des fidèles leur octroie.

C'est aussi d'une maison que parle Hippolyte en 202 : « *la maison de Dieu* où tous prient et louent Dieu » [5]. Si Minutius Felix répond à l'objection de Cécilius « Cur (christiani) nullas aras habent, templa nulla...? » en déclarant que l'homme est lui-même une image de Dieu, que Dieu ne doit pas être enfermé dans un temple, puisque le monde entier ne peut le contenir [6], il ne faut pas trop le prendre à la lettre : Il veut insister sur le caractère spirituel de la religion chrétienne qu'il oppose au paganisme; de plus, dans un autre endroit, il parle explicitement des *sanctuaires chrétiens* « sacraria ». « En l'an 201, raconte la chronique d'Edesse, eut lieu une grande inondation : elle occasionna la ruine des temples de l'Église des chrétiens [7]. » Ce terme ne peut signifier qu'un édifice spécialement dédié au culte.

Si les réunions liturgiques régulières ont lieu en des endroits fixes et spacieux, ceux-ci sont publics et connus de tous. « Nostræ columbæ domus simplex (est) in editis semper et apertis et ad lucem. Amat figuram

1. Tertullien, *Apol.*, 37, *M. P. L.*, I, 462-463.
2. *Stromat*, III, 18. *M. P. G.*, VIII, 1212.
3. Flavius Josèphe (*Ant. Jud.*, XVI, 7, 2) emploie quelque part le terme Σαββατῖον pour désigner l'endroit où les Juifs se réunissent le jour du Sabbat; ainsi aussi, l'endroit où les chrétiens se réunissent le jour du Seigneur est la maison du Seigneur.
4. *Stromat.* I, 1, *M. P. G.*, VIII, 694.
5. *M. P. G.*, X. 693.
6 Octavius, 10, *M. P. G.*, III, 264.
7. Cf. Schultze, *Archæologie der altchristlichen Kunst*, 12-13, 1895, p. 31

Spiritus Sancti, orientem Christi figuram [1] ». Les lieux de réunion ne sont pas secrets comme ceux des mystères d'Eleusis, dit Tertullien.

Est-ce à dire que les appartements privés aient été complètement abandonnés comme lieux du culte? Le pseudo-Clément, intéressant pour les usages de l'époque où il écrit, raconte qu'un riche habitant d'Antioche changea la grande basilique de sa maison en église [2] qu'on y érigea une chaire et que saint Pierre y enseigna. Peu importe le caractère apocryphe du morceau; ce qui intéresse, c'est le fait qu'à l'époque où écrivait le pseudo-Clément, c'est-à-dire au commencement du troisième siècle, des *appartements privés étaient encore convertis en églises.*

Cependant, c'est déjà l'exception : Quand une persécution éclate, ou que la foule veut se venger contre les chrétiens d'une calamité publique, on détruit *les églises* [3] : elles sont donc connues et, de plus, elles sont censées appartenir à la communauté chrétienne ; elles sont *propriété de l'Eglise.*

Un jour, l'empereur Alexandre Sévère, pendant le règne duquel les chrétiens purent respirer à l'aise et se développer librement, « dut juger un litige entre deux corporations qui se disputaient la propriété d'un terrain ayant fait autrefois partie du domaine public. Ces deux corporations étaient celles des cabaretiers *(popinarii)* et celle des chrétiens. Alexandre admit le réclamation de ces derniers, ce qui était leur reconnaître deux droits essentiels à toute corporation, celui de posséder et celui d'ester en justice [4].» De plus, « les églises qui, au rapport d'Origène, furent détruites par ordre de Maximin (235), appartenaient vraisemblablement aux communautés chrétiennes [5]. »

Dès cette première moitié du 3e siècle, elles n'ont pas d'autre destination que le *service du culte;* chaque groupe de chrétiens y a sa place déterminée : « Les prêtres occupent la partie orientale, l'évêque le milieu. Derrière les prêtres se tiennent les hommes; derrière les hommes, les femmes; un diacre se tient près de l'autel, les autres diacres près de la porte, pour surveiller ceux qui entrent [6]. »

A Néo-Césarée, il existait au temps de Grégoire de Nysse, une tradition reportant la construction d'*une église* située au point le plus élevé de la ville, à l'époque de saint Grégoire le Thaumaturge, créé évêque de cette ville en 240 [7].

L'édit de l'empereur Gallien, en 260, restitue aux évêques *les lieux*

1. Tertullien, *Contra Valentin*, c. 3, *M. P. L.*, II, 545.
2. *Recognitiones*, X, 71, *M. P. G.*, I.
3. Origenes, *Comm. in Matt.*, 39, *M. P. G.*, XIII, 1654.
4. P. Allard, *Hist. des persec.*, 1894, II, 197-198.
5. L. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, 1906, I, 383.
6. *Didascalia*, c. 12. Funk, *Didascalia et constitutiones apostol.*, 1905, I, 160.
7. S. Grég. Nyss., *Panégyr. S. Greg. Thaumat.*, *M. P. G.*, XLVI, 924.

de réunion en ville, aussi bien que les cimetières, et cela non pas comme si les évêques étaient propriétaires privés de ces immeubles, mais bien comme *chefs de la communauté chrétienne* [1].

Pendant le règne de Gallien, a lieu le martyre de saint Marin à Césarée, en Palestine. Comme il sortait du prétoire, raconte Eusèbe [2], l'évêque de Césarée, Theotecne vint à sa rencontre. Le prenant par la main, l'évêque, tout en causant, le conduisit *à l'église*. Arrivés devant l'autel, Theotecne souleva légèrement la chlamyde du soldat, et lui montrant d'une main l'épée suspendue à son côté, de l'autre l'Évangile : « Entre les deux, choisis », dit-il. Sans hésiter, Marinus saisit le livre sacré. « Attache-toi donc à Dieu, continua l'évêque, et, fortifié par sa grâce, obtiens ce que tu as choisi, reçois la couronne que le Seigneur t'a préparée. »

Quand, après sa condamnation à Antioche, en 248, Paul de Samosate est expulsé de la maison épiscopale, l'empereur Aurélien la rend, non à un particulier, mais à la communauté chrétienne « à ceux que jugeraient les évêques de Rome et de l'Italie » et cette maison est appelée la *domus ecclesiæ*, ce qui paraît indiquer que là était aussi l'endroit de réunion des chrétiens. Aurélien, pressant un jour les sénateurs de consulter les livres sibyllins, leur écrit : « J'admire que vous ayez si longtemps hésité à ouvrir les livres des Sibylles. On vous croirait assemblés dans une *église de chrétiens*, et non dans le temple de tous les dieux.[3]» L'empereur oppose donc l'*église* des chrétiens au *temple* des dieux. Avant la persécution de Dioclétien, la religion chrétienne était florissante en Orient. Eusèbe, né en 270, et par conséquent témoin oculaire de ce qu'il raconte, s'écrie : « Qui dira la foule de fidèles se réunissant dans *les églises*, et surtout aux jours de fêtes? Pour ces foules innombrables, les anciens lieux de réunion ne suffirent plus, mais tous les jours il fallut augmenter dans toutes les villes le nombre des maisons de prière. [4] »

Les tableaux de la persécution de Dioclétien font toujours allusion à la destruction des *églises*. L'édit de l'empereur, en 303, avait, du reste, prescrit cette mesure. [5] Constance permit de restaurer les *maisons de la prière*. [6]

Au commencement du IVe siècle, il est question d'une *maison* à Cirta, en Afrique, où les chrétiens se rassemblaient; elle comprend *plusieurs*

1. Euseb., *Hist. Eccl.*, VII, 13, éd., Schwartz, 666.
2. *Idem*, VII, 15, éd., Schwartz, II, 670.
3. Fl. Vopiscus., *Divus Aurelianus*, c. 20, d'après Kirsch, *Die christlichen Gebäude in der vorkonstantin. Zeit*, ein Festschrift zum elfhundertj. Jubiläum des Deutschen Campo Santo in Rom, 1897, 11.
4. Euseb., *Hist. Eccl.*, VIII, 1, éd., Schwartz, II, 738.
5. *Idem*. VII, 30, éd. Schwartz, II, 715.
6. *Ibid.*, VIII, 13, éd. Schwartz, 776.

salles : un vestiaire, des bibliothèques, un triclinium, et elle est garnie d'une chaire [1]. Galère, en 311, permet, ut denuo sint christiani et conventicula sua componant [2]; Maximin, au contraire, défend d'abord aux chrétiens de construire des *conventicula* dans les villes [3], mais, après sa défaite près d'Andrinople, en 313, il publie un édit par lequel il permet aux chrétiens de restaurer leurs *oratoires* [4].

L'édit de Milan dit : « Atque hoc insuper in persona Christianorum statuendum esse censuimus, quod, si eadem loca, ad quæ antea convenire consueverant, de quibus etiam datis ad officium tuum litteris certa antehac forma fuerat comprehensa, priore tempore aliqui vel a fisco nostro vel ab alio pretii petitione, postposita omni frustratione atque ambiguitate restituantur... Quæ omnia *corpori Christianorum*... tradi oportebit... *ad jus corporis eorum, id est ecclesiarum non hominum singulorum pertinentia... hisdem Christianis, id est corpori et conventiculis eorum reddi jubebis* [5] ».

Optat de Milève écrit en parlant de la querelle donatiste à Carthage, en 311 : « Conferta erat *ecclesia* populis, plena erat cathedra episcopalis, erat altare loco suo... » [6]

Avant l'édit de Constantin, il y avait, au témoignage d'Optat, 40 églises à Rome [7]. Kraus [8] croit qu'il s'agit des *basiliques cimetériales* et non d'églises à l'intérieur des murs. Quoi qu'il en soit, il est certain que le système d'églises-titres que nous trouvons plus tard suppose une grande antiquité. Elles rappellent la situation du IVe et en partie celle du IIIe siècle. Le terme seul « titre » a une saveur classique. [9] Ainsi le titulus Equitii, que fonda le pape Silvestre et qui prit le nom de titulus Silvestri, doit être antérieur à l'époque Constantinienne. Silvestre aura agrandi le titre que la tradition appelait « titulus Equitii »[10]. Le titulus Marci semble se rattacher aussi au pape Marc [11]. Le titulus Cæciliæ (in Trastevere), le titulus Fasciolæ, le titulus Gai (Susannæ), le titulus Marcelli, le titulus Priscæ, le titulus Pudentis, le titulus Praxedis, et le titulus Clementis pourraient aussi dater du IIIe siècle [12].

1. *Gesta apud Zenophilum consularem, M. P. L.*, VIII, 739 et suiv.
2. Euseb., *Hist. Eccl.*, VIII, 17, éd. Schwartz, 794.
3. *De mortibus persecutorum*, 36, *M. P. L.*, VII, 251-252.
4. Euseb., *Hist Eccl.*, IX, 10, éd. Schwartz, 894.
5. *Idem*, X, 5, éd. Schwartz, 887.
6. Optat Milev. *De schismate Donatistarum*, I, 14, *M. P. L.*, XI, 920.
7. *Ibidem*, 954.
8. Kraus, *Geschichte der christlichen Kunst*, Freiburg, 1896, I, 262.
9. Grisar, *Geschichte Roms und der Päpste im Mittelalter*, Freiburg, 1901, I, 152.
10. Mgr Dr Kirsch., *Die Römischen Titelkirchen zur Zeit Konstantins des Grossen*, (Konstantin der Grosse und seine Zeit, herausg. von Dr Dölger, Freiburg, 1913), p. 319.
11. *Idem*, p. 320.
12. *Idem*, pp. 321-328.

Tous les témoignages précédents nous invitent à ne plus considérer les oratoires chrétiens du troisième siècle, comme des maisons privées, ainsi que le fait Kraus [1], mais à nous rallier plutôt à la thèse de Schultze qui voit dans ces oratoires *des édifices du culte proprement dits*, comme étaient les synagogues des Juifs [2]. Ce ne sont plus des maisons privées que le propriétaire aurait encore habitées, en réservant une partie au culte. Ce sont des édifices généralement connus comme étant les lieux de réunion des chrétiens. Ils ne sont pas seulement de fait la propriété de la communauté chrétienne, mais ils sont connus comme tels par les chefs de l'état et le peuple. Pendant les persécutions, ils sont détruits ou confisqués; après les persécutions, ils sont restitués à la communauté chrétienne et reconnus comme propriété des chrétiens [3].

Signalons en passant l'opinion de Rossi [4], reprise par Paul Allard, [5] au sujet de la légalité de la propriété ecclésiastique avant Constantin. L'illustre archéologue a recours aux collèges funéraires. Les communautés chrétiennes auraient été présentées comme des *collèges funéraires;* cela les aurait placées à l'abri de la loi. Mais Mgr Duchesne [6] remarque que ces collèges inspiraient aux chrétiens une répulsion profonde; de plus, « la loi sur les collèges funéraires supposait comme condition essentielle, que l'on ne contreviendrait pas au sénatus-consulte qui prohibait les associations illicites. Or, quelle association était plus illicite que celle des chrétiens? Il eut donc fallu que la police ignorât qu'il s'agissait de l'église chrétienne. » « Comment, dit à son tour Mgr Battifol, le christianisme qui était une religion, se serait-il dissimulé sous la fiction de petits collèges funéraires? Qui aurait-on trompé? Comment le culte chrétien, avec ses réunions du dimanche et souvent de la semaine, aurait-il été couvert par une législation qui ne permettait aux collèges de se réunir qu'une fois le mois? Comment le chrétien, qui était reçu à la communion dans toutes les églises, aurait-il été en règle avec une législation qui interdisait d'appartenir à plus d'un collège? [7] » Il est plus simple de dire que les immeubles *étaient reconnus comme appartenant à une société religieuse*, sans recourir à un titulus coloratus. Tolérer les chrétiens, c'était là par même tolérer les édifices de leur culte. Il n'y a pas de religion sans édifices du culte. Quand Galère restitua les églises aux chré-

1. Kraus, *Gesch. d. christl. Kunst*, Freiburg, 1896, I, 270-272.
2. Schultze, *Archaeologie der altchristlichen Kunst*, München, 1895, 44-46.
3. Dr Kirsch, *Die christlichen Gebäude in der vorkonstantinischen Zeit* (Festschrift zum elfhundertj. Jubiläum des Deutsch. Campo Santo in Rom, herausg. von Dr Ehses), Freiburg, 1897, 16-17.
4. de Rossi, *Roma sott.*, I, 101; II, p. VIII; *Bull.*, 1864, 57; 1865, 90.
5. P. Allard, *Hist. des persécut.*, 1894, II, 10 et suiv.
6. L. Duchesne, *Hist. anc. de l'Egl.*, 1906, I, 384 et suiv.
7. Battifol, *Eglise naissante et catholicisme*, 1909, 43.

tiens, l'édit portait : « Ut denuo sint christiani », c'est-à-dire, pour qu'il y ait des chrétiens il faut qu'ils aient le droit d'exercer leur culte. [7]

Ainsi avant l'édit de Milan, les chrétiens non seulement acquéraient *des maisons* qui étaient la domus ecclesiæ et dont ils convertissaient une grande salle en oratoire [1]. (Les noms des titres rappellent ce fait : comme c'était le cas pour les maisons privées de l'antiquité, les plus anciennes églises de Rome portaient le nom de leur propriétaire ou de leur fondateur : titulis Equitii, etc. C'est ainsi qu'on a trouvé sous la basilique de saint-Clément, construite au IVe siècle, une salle voûtée d'une maison patricienne. La décoration de la salle rappelle la culture artistique du premier empire : c'est sans aucun doute, la memoria Clementis. [2],) mais ils érigeaient aussi des édifices *uniquement destinés à la célébration du culte.*

Sans doute, ce n'étaient pas des constructions somptueuses, comme celles des païens; ou comme le seront plus tard les temples chrétiens. Il est probable que rien ne les distinguait extérieurement d'une maison ordinaire; et néanmoins tout le monde pouvait savoir que là se tenaient les assemblées chrétiennes.

La disposition intérieure devait *varier* d'après que l'édifice était originairement une maison privée reçue ou achetée par la communauté chrétienne, ou qu'il était construit dans le dessein de servir au culte. Dans ce dernier cas, il pouvait arriver qu'on le destinât uniquement aux réunions liturgiques, ou qu'on y ajoutât la maison de l'évêque et d'autres appartements affectés aux différents services de la communauté chrétienne [3].

Les maisons antiques de l'époque gréco-romaine se prêtaient fort bien à cet usage. La caractéristique en est le système des deux cours entourées de portiques, avec des chambres tout autour. La première cour est l'atrium des romains. On y a accès par l'ostium (entrée) et un vestibule. Au milieu de l'atrium est l'impluvium ou bassin central. Chez les Grecs, cette première partie de la maison était réservée aux hommes. Au fond de l'atrium était chez les Romains le tablinum, composé de trois pièces de réception. C'était l'endroit le plus honorable de la maison. Un passage menait à la seconde cour appelée « peristylium ». Chez les Grecs, cette seconde partie de la maison était réservée aux femmes. Le peristylium avait également au milieu un bassin, nommé piscina. Dans une des chambres latérales était le triclinium ou salle à manger. Au fond du péristyle était l'œcus, grand salon surélevé de quelques marches et ayant vue sur un

7. Dr Kirsch, *Die christlichen Cultusgebäude in der vorkonstantinischen Zeit*, 19.

1. Cf. par ex., la maison de Cirta dont il est question plus haut. *M. P. L.*, VIII, 739.

2. Dr Kirsch., *Die christlichen Cultusgebäude im Alterthum.*, 1893, 9-10.

3. Kirsch, *Die christl. Cultusgeb. in der vorkonstant. Zeit.*, 20.

grand jardin. Dans ce jardin, étaient la cuisine et le cellier [1]. C'étaient là les palais des grands dans lesquels, il y avait ces salles à plusieurs nefs séparées par des colonnes : les basilicæ. Vitruve nous a laissé une description de ces basiliques et des triclinia [2].

Les maisons ordinaires avaient, outre les chambres d'habitation, un Tablinum, des salles à manger et des exedræ.

Ce sont les grandes salles des palais des grands qui furent parfois converties en oratoires. « Domus suæ ingentem basilicam ecclesiæ nomine conservaret », est-il dit d'un habitant d'Antioche, Théophile, dans les Recognitiones Clementis [3]. Plusieurs basiliques, notamment à Alexandrie et en Afrique, semblent devoir leur origine à ces basilicæ. [4]

Or, ces maisons, « c'était ce qu'il fallait pour installer les diverses catégories de personnes dont se composaient les réunions chrétiennes, catéchumènes, fidèles, pénitents, pour loger l'évêque et les clercs qui l'assistaient dans son administration, pour abriter et conserver les papiers, les livres, les vases sacrés, pour emmagasiner les vêtements, les objets de literie, les provisions à l'usage des pauvres et des étrangers. Une domus ecclesiæ, en ces temps reculés, comprenait tout cela. C'était quelque chose d'assez compliqué, à la fois église, évêché, réfectoire, dispensaire, hospice [5]. » La maison d'Antioche, d'où Paul de Samosate fut expulsé (cf. supra, *loc. cit.*) était probablement une domus ecclesiæ de ce genre. La maison de Cirta, en Afrique, (cf. supra, *loc. cit.*) comprend également un vestiaire, des bibliothèques et un triclinium.

Quand on bâtissait de nouvelles églises, on ajoutait également ces salles latérales pour les livres liturgiques et les vases sacrés, l'habitation des clercs, etc. De cette façon, les églises ressemblaient extérieurement à une maison romaine. La partie de la maison qui servait d'église devait — surtout dans les grandes villes — être souvent agrandie, ce qui pouvait se faire sans difficulté. *Elle prit ainsi un relief spécial.* Pour soutenir les parties supérieures de cet édifice, il était nécessaire d'avoir des colonnes. Ainsi même quand les oratoires ne dérivent pas des basiliques privées, ils prennent nécessairement *leur forme* : une salle rectangulaire à plusieurs nefs. C'est ce qui explique l'appellation basilica qui est donnée au commencement du IVe siècle, avant l'édit de Milan, aux oratoires chrétiens, particulièrement en Afrique. [6]

1. Daremberg et Saglio, *Dict. des antiquités rom. et grec.*, II, 343-346. Müller et Bauer, *Die griechischen Privat- und Kriegsalterthümer*, 1893, 40.
2. M. Vitruvii, *De architectura*, L. VI, 5.
3. Cf. supra *loc. cit.*
4. Kraus, *loc. cit.*, 259.
5. L. Duchesne, *Origines du culte chrétien*, 1903, 399-400.
6. Nous faisons abstraction en ce moment des hypothèses au sujet de l'origine de la basilique chrétienne. Nous en parlerons dans un article subséquent.

La fixité des édifices religieux entraîne avec elle *plus de vénération* pour ces endroits sanctifiés par la célébration des mystères [1]. Ce ne sont plus seulement, comme dans les deux premiers siècles, des « locus in quo conveniunt ». Ce sont des maisons de prière [2], des maisons du Seigneur : οἶκοι κυριακοί [3] qui appartiennent au Seigneur, et où habite le Seigneur. Ce sont les maisons de notre foi [4], où notre foi se nourrit et s'exprime, les maisons de notre colombe : « Domus nostræ columbæ »[5] c'est-à-dire du Saint-Esprit. Car dans tout le cours de l'antiquité chrétienne, la colombe fut considérée comme le symbole du Saint-Esprit [6].

Le terme *templum* ne se rencontre pas encore et est appliqué exclusivement *aux sanctuaires païens*. Nous avons vu plus haut que le *temple* des dieux est même opposé par Aurélien à l'*église* des chrétiens [7]. Toutefois, on reste généralement fidèle à l'idée impliquée dans la première dénomination « locus in quo conveniunt ». Ce n'est pas le point de vue sacré, religieux, dans le sens spécifique du mot qui crée le terme sous lequel on caractérise généralement l'édifice du culte. C'est *de son propre nom* que l'Église baptise ces édifices où se concentre sa vie. Ce sont les « maisons de *l'Eglise* » ou plus simplement les « *églises* ».

Les édifices matériels du culte sont ainsi le symbole de l'édifice spirituel que le Christ bâtit sur Pierre [8]. Le terme ecclesia, c'était, sans doute, avant tout la *société des croyants*, unis par une hiérarchie visible à leur Chef invisible. Dans le vocabulaire de saint Paul, ainsi que dans celui des Actes, l'ecclesia est « une convocation, un meeting, constituant l'unité en acte..... Par extension, le mot ecclesia en vient à désigner, non plus la réunion en acte, mais la réunion en tant qu'elle a l'habitude de se

1. WIELAND, *Mensa und confessio*, I, 19*a*, 105.

2. ORIGÈNE, *De oratione*, 31, éd. Kotschau, 1899, 396; EUSEBE, *passim*.

3. CLEM. ALEX. *Stromat.*, III, 18, *M. P. G.*, VIII, 1212. S. CYPRIAN, *De opere et eleemosynis*, 15, *M. P. L.*, IV, 613. EUSEBE, *passim*. L'appellation se conserve encore après cette période primitive (p. ex., conc. d'Ancyre en 314, canon 15, MANSI, II, 518, et Concile de Laodicée, canon 6, MANSI, II, 565). Elle créa le terme des langues germaniques : Kirche, church, kerk, dérivation de Κυριακόν.

4. TERTULLIEN, *Adv. Valentin*, 3, *M. P. L.*, II, 580.

5. *Idem* eodem loco, 545.

6. Cf. LECLERCQ, *Dict. d'archéol. et de lit.*, mot « colombe », II, 2212.

7. VOPISCUS, *Vita Aureliani*, 20, *M. P. G.*, XI, 1542, note.

8. MATT., XVI, 18-19. Chez les anciens, ce nom signifie une assemblée populaire; ainsi à Athènes, l'assemblée plénière délibérante des citoyens libres est l'ecclesia. (THUCYD., *Bella Pelop.*, I, 32. POLYB., *Hist.*, 5, 74). Les LXX, adoptèrent l'expression et l'ecclesia signifie chez eux le rassemblement des juifs croyants ou même d'autres rassemblements comme la collectivité des gens d'une même cité, et l'ecclésiaste est celui qui parle devant cette réunion (*Deut.*, XXXII, 2, *Ps.* XXV, 2; XXI, 23, 26; XXXIV, 18; XXXIX, 10; CVI, 32; I, *Macch.*, III, 13; *Apoc.*, XIX, 32). Dans le texte de S. Matthieu, XVIII, 15-17, le mot ecclesia ne désigne pas nécessairement la communauté chrétienne ; il n'est question ici que de nombre.

tenir... Par une extension nouvelle, le mot ecclesia désignera le nombre total des fidèles d'une même cité. Enfin, le terme a fini par signifier le nombre total des fidèles qui appartiennent au corps du Christ [1]. »

Mais le Christ s'était servi du symbole d'un *édifice* pour signifier son Église. Saint Paul reprend l'idée. « Vous êtes des concitoyens des saints, et membres de la famille de Dieu, édifiés que vous êtes sur le fondement des apôtres et des prophètes, dont Jésus-Christ lui-même est la pierre angulaire. C'est en lui que tout l'édifice bien ordonné s'élève pour former un temple saint dans le Seigneur; c'est en lui que vous, aussi, vous êtes édifiés pour être par l'Esprit-Saint, une demeure où Dieu habite [2] ». Saint Pierre dit aussi : « ... et vous-mêmes comme des pierres vivantes, entrez dans la structure de l'édifice, pour former un temple spirituel, un sacerdoce saint... ; » [3] Vous avez résisté aux doctrines perverses, écrit saint Clément aux Éphésiens « comme des pierres du temple du Père, préparées pour l'édifice de Dieu le Père, soutenues en haut per machinam Jesu Christi, quæ est crux, spiritu sancto pro fune utentes » [4]. L'Église spirituelle représentée sous le *symbole d'un édifice* : voilà une idée bien familière aux premiers chrétiens; de là à se représenter l'édifice de leur culte comme le symbole de leur Église, il n'y avait qu'un pas; ils le franchirent et le terme qu'ils donnent à cet édifice matériel est le même que celui par lequel ils désignent l'édifice spirituel. Clément d'Alexandrie connaît déjà cette double application du terme quand il dit : « en ce moment, j'appelle Église non pas la société des élus, mais l'endroit » [5]. Origène, Lactance et les Pères du IIIe siècle emploient indifféremment le terme « ecclesia » pour la société des croyants et pour l'édifice du culte[6].

Deux facteurs contribuent à favoriser cette application symbolique [7], notamment : la *comparaison avec un navire et le rapprochement avec le Corps du Christ.*

Il était tout naturel à cette époque pleine de dangers de se représenter la société des croyants sous l'image d'un navire voguant au milieu des tempêtes du monde. Cette image n'était du reste pas inconnue aux Grecs et aux Romains : ils aimaient à représenter un navire sur leurs tombeaux : c'était pour eux l'image des combats et des tempêtes de la vie [8]. Les chrétiens reprirent le symbole et lui donnèrent une signification

1. Battifol, *Eglise naissante et catholicisme*, 1909, p. 88.
2. *Eph.*, II, 19-22.
3. I *Petr.*, II, 5.
4. Clem. Rom., *Epist., ad Ephes*, 9, Funk Opera Patr. apostol, 1887., II, 181. Cf. aussi Hippolyt. In Dan., I, 17, éd. Bonwetsch et Achelis 1897, I, 18.
5. S. Clem. Alex. Stromat., VII, 5, *M. P. G.*, IX, 436.
6. Orig. *Contra Celsum*, VI, 77, *M. P. G.*, XI, 1415; in Matt. *M. P. G.*, XIII' 1654, etc. Cf. Kraus, *Real-Encyclop.*, I, 270.
7. Sauer, *Symbolik der Kirchengebäude*, 1902, 100-102.
8. Kraus, *Geschichte der christl. Kunst*, 1896, I, 97.

chrétienne. Noé n'avait-il pas trouvé le salut dans l'arche au milieu du déluge universel? [1] Ainsi aussi, l'Église est-elle une arche de salut au milieu du monde. Comme sur le lac de Génésareth, Notre Seigneur apaisa les vents, ainsi Il calme encore aujourd'hui la violence des tempêtes. Il protège toujours sa barque; Il est toujours au milieu de son Église.

Or, cette *image de navire fut appliquée à la maison de Dieu* [2]. L'évêque au milieu de son église est comme le pilote; les diacres sont comme les matelots d'un grand navire [3].

Un second rapprochement eut lieu *avec le Corps du Christ.* N'avait-il pas dit, en parlant de Lui-même : «Détruisez ce Temple, et je le relèverai en trois jours ? » [4] D'autre part, saint Paul n'avait-il pas appelé l'Église le Corps du Christ [5]? Ainsi d'un côté, *le Corps réel du Christ est comparé avec le temple ; de l'autre, le Corps mystique du Christ est l'Eglise. Le Corps du Christ dans la double acception du terme est donc le lien entre le temple et l'Eglise...* L'ancienne littérature chrétienne n'hésita pas à combiner ces deux rapprochements. Origène dit : « De tous les temples entendus dans ce sens (c'est-à-dire dans le sens où l'Apôtre avait dit que nos corps sont les temples du Saint-Esprit), le meilleur et le plus beau fut le Corps très pur et très saint de notre Sauveur Jésus-Christ... Il avait dit : Détruisez ce temple et je le reconstruirai après trois jours. Mais l'Écriture... dit que ce temple sera reconstruit en pierres vivantes et précieuses. Elle apprend que ceux-là sont des pierres précieuses de ce temple, qui, instruits par la parole de Dieu, accomplissent les devoirs de la piété [6] ». Puis, il applique les moindres détails du temple au Corps mystique du Christ. Plus tard, saint Augustin verra dans le temple de Salomon le type de l'Église et du Corps du Christ. « Salomon ædificare cœperat templum Domino, in typo quidem et figura Ecclesiæ et corporis Domini [7]. Templum Regis ipsa Ecclesia. Unde struitur Templum? De hominibus qui intrant in Templum. Lapides vivi qui sunt nisi fideles Dei? Templum Dei in unitate est, non ruinosum, non discissum, non divisum. Junctura lapidum viventium charitas est. Tantum autem valet junctura charitatis ut, quamvis multi lapides vivi in structuram templi Dei conveniant, unus lapis ex omnibus fiat. Templum hoc Deus ubique collocavit; fundamenta prophetarum et apostolorum ubique firmavit » [8] et Theodoret :

1. D. H. Leclercq, Arche dans le *Dict. d'Archéol. et de Lit.*, I, 2709, et suiv.
2. Cf. exemples dans Kreuzer, *Christl, Kirchenbau*, I, 225, 243.
3. *Constitut. apostol.*, II, 57, éd. Funk, 1905, 159 et suiv.
4. Joan., II, 19.
5. *Col.*, I, 24; *Eph.*, IV, 12; *I Cor.*, XII, 12-27; *Rom.*, XII, 5.
6. Origen., *Contra Celsum*, VIII, 19-20, éd. Achelis, II, 236, 237.
7. S. August., *Enarrat. in Ps.*, 126 *M. P. L.*, XXXVII, 1668.
8. id. id., 39, *M. P. L.*, XXXVI, 433

« Non ipse David sed ejus filius templum œdificavit... quoniam Christus secundum carnem Davidis filius, erat œdificaturus omnes ecclesias, quæ sunt in toto orbe terrarum [1]. »

Or, l'idée que le temple de l'Ancien Testament était le *prototype de l'oratoire chrétien* était si profondément ancrée dans l'esprit des premiers chrétiens que la comparaison entre le Corps du Christ et le temple chrétien devait avoir plus de force que celle entre le Corps du Christ et le temple de Salomon [2].

Mais l'Église du Christ n'est pas limitée par le temps; elle se continue dans l'éternité; et l'oratoire chrétien devient aussi *le symbole de la Jérusalem céleste, de l'Eglise triomphante*, de la Cité où Dieu se communique pleinement à l'homme. Saint Jean avait comparé cette « Épouse de l'Agneau », l'Église céleste, à une cité formée de membres harmonieusement unis entre eux, comme les pierres d'un édifice [3]. L'édifice où s'établit le commerce entre l'Église de cette terre et l'Église céleste devient le symbole de ce temple où retentit incessamment le cantique de l'Agneau [4].

L'âme est non seulement une pierre de cet édifice spirituel : l'Église; elle est elle-même un temple où l'Esprit de Dieu habite. Chaque membre de l'Église est un temple saint de la divinité [5]. *L'application symbolique de l'église à l'âme humaine*, que les auteurs du moyen-âge appelleront l'interprétation tropologique ou morale et qui se développera sous l'influence du courant mystique, n'est pas encore très répandue à cette époque primitive. On la trouve cependant déjà, en particulier, chez les apologistes qui aiment à opposer le temple spirituel des chrétiens, c'est-à-dire leur âme où Dieu habite, au temple des païens habitée par de vaines idoles [6].

En résumé, de même qu'avant d'accepter le nom de chrétiens, les premiers fidèles s'appellent « l'Église de Dieu », ainsi l'édifice où cette Église se rassemble pour le culte et la prière, *reçoit par métonymie le nom d'église*. Elle n'est pas appelée temple ou d'un autre vocable qui impliquerait d'une manière plus immédiate une nuance plus sacrée. L'église, voilà son nom propre par lequel elle se distingue des temples païens. Elle est le symbole du caractère propre de l'Église : celui d'être une société essentiellement une. Son nom indique qu'elle est comme

1. Theodor., in libr., I, Parall. q. l., *M. P. G.*, LXXX, 236.
2. Cf. p. ex. Orig. *Contra Celsum*, VIII, 19, 20, éd. Achelis, II, 236, 237. Eusèbe, *Hist. eccl.*, X, 4, éd. Mommsen, 878.
3. *Apoc.*, XXI, 2.
4. Orig., *Contra Celsum*, VI, 23; VIII, 19, éd. Achelis, II, 93, 237; Eusèbe, *loc. cit.*,
5. *Cor.*, III, 16, 17.
6. Orig., *Contra Celsum*, VIII, 19, éd. Achelis, 236.

l'Église de Dieu matérialisée. Oui, elle est vraiment le champ où se trouve placée cette vigne du Seigneur, où elle reçoit la sève, la vie de la grâce, où elle fleurit et porte des fruits de louange et d'adoration. Cette vigne est plantée sur terre, mais ses rameaux s'élèvent jusque dans le ciel. Déjà nous entrevoyons le développement que donnera à ce symbolisme magnifique le rite de la dédicace et que synthétisera la poésie des hymnes : « Urbs Jerusalem beata » et « Angularis fundamentum. »

Depuis que l'édifice du culte eut pris un caractère plus sacré, qu'il fut plus explicitement considéré comme la maison de Dieu, il était assez naturel de donner une *solennité particulière à sa prise de possession.* C'était, du reste, une idée bien naturelle de purifier, de sanctifier par des rites particuliers ces demeures où se scelle l'alliance entre Dieu et l'homme. Les Grecs avaient leurs *dédicaces*, comme nous l'attestent les inscriptions, bien qu'aucun auteur ne nous en conserve une description [1]. Les Romains avaient la *dedicatio privata* qui faisait d'un objet profane un objet religieux, sans le soustraire à l'usage ordinaire de la vie : l'objet était seulement placé sous la protection divine. *La dedicatio publica* ou la consecratio, au contraire, faisait de l'objet une res sacra : elle est une possession divine; l'homme n'y a plus de droit. La dédicace du temple comprenait outre la cérémonie consécratoire proprement dite, des sacrifices, des prières et des chants. Une grande foule assistait toujours à ces cérémonies. En même temps on consacrait l'autel, les statues, le mobilier, les tables de sacrifice et les foci. Le jour de la dédicace, avaient lieu des réjouissances publiques (ludi dedicatorii). Le jour anniversaire de la dédicace était célébré par un sacrifice public [2].

D'ailleurs, *les Juifs n'avaient-ils pas consacré* le tabernacle [3]? N'avaient-ils pas célébré par des fêtes splendides la dédicace du temple de Salomon [4] et plus tard celui de Zorobabel? [5]

L'usage d'avoir des lieux de réunion fixes et stables chez les chrétiens amenait donc naturellement l'usage de la dédicace. Quand Eusèbe décrit la dédicace de l'église de Tyr, qui fut célébrée en 314, il laisse sous-entendre que *cet usage existait depuis longtemps ;* ce n'est nullement une nouveauté. Bien que nous n'ayons aucun document qui nous l'atteste explicite-

1. DAREMBERG et SAGLIO, *Dict. des ant. gr. et rom.*, I, p. 2, 1887, art. Consecratio, n. I, 1448.

2. PAULY-WISSOWA, *Realenz. der klass. Altertumskunde*, IV, 2, 1900, art. Dedicatio 2356; IV, 1 art. consecratio, 896; cf. Dr STIEFENHOFER, *Die Geschichte der Kirchweihe vom 1-7 Jahrhundert*, 1909, 4-6.

3. *Lev.*, VIII, 10 et suiv.

4. III, *Reg.* VIII, et II, *Par*, V, 2.

5. I, *Mach.*, X, IV.

ment [6], l'usage de célébrer plus spécialement la prise de possession d'une église semble bien remonter au IIIe siècle. Cependant à cette époque, il n'y avait *pas encore de rite spécial.* La première célébration de la liturgie *eucharistique donnait à l'édifice son caractère sacré.* La consécration de l'église avait lieu par la célébration eucharistique. « Les évêques voisins étaient convoqués; il se produisait un grand concours qui rehaussait la première célébration des saints mystères. Des discours d'apparât étaient prononcés [1]. »

En même temps qu'elle manifeste la solidarité qui unit ses membres, la religion du Christ crée le besoin de rester en communion avec ceux que la mort a retirés de l'assemblée visible de cette terre. Ce sentiment est à l'origine du culte des martyrs et de la prière pour les défunts. Les assemblées dans lesquelles on s'unit ainsi aux frères qui ont quitté cette terre ont lieu dans les *cimetières.* Nous n'avons parlé jusqu'ici que des endroits où les chrétiens s'assemblent pour les synaxes dominicales. Ce sont les lieux de réunions *régulières.* Les cimetières où on se réunit au jour anniversaire d'un défunt, spécialement d'un défunt mort en témoin du Seigneur, en confesseur de sa foi, sont des lieux de *réunion de circonstance.*

En Orient, les tombes chrétiennes étaient pour la plupart des tombeaux *privés.* Les Juifs, du reste, n'avaient pas connu les agglomérations de tombeaux. Ceux qui en avaient le moyen s'assuraient la possession d'une sépulture de famille, à laquelle on tenait beaucoup [2]. On se faisait volontiers enterrer dans un jardin, comme on fit pour notre divin Sauveur [3].

A Rome, toutefois, les *juifs avaient leurs cimetières communs;* ce sont des souterrains misérables, mais remplis d'inscriptions touchantes. Du reste, « la promiscuité des sépultures était également odieuse aux païens. On ne consentait à dormir son dernier sommeil que seul, ou en compagnie de personnes de son choix [4]. » De là les *gentilitia,* c'est-à-dire les tombeaux de famille et les *columbaria,* c'est-à-dire les tombeaux de collèges.

1. Le *Liber Pontificalis* attribue le décret suivant au pape Evariste : Omnes basilicæ cum missa semper debent, consecrari (Mansi, *SS. Conc. Coll.*, I, 631). Mais ce décret fait partie d'une compilation de conciles postérieurs (STIEFENHOFER, *loc. cit.* p. 25).

2. La seconde épître de saint Clément à saint Jacques dans laquelle on lit : Ecclesias per cognita et utilia facite loca, quæ divinis prealus sacrare oportet » est d'origine pseudo-isidorienne (BARDENHEWER, *Geschichte der altchristlichen Literatur* 1902, I, 118).

3. *Gen.*, XXIII, 4-20; XXXVI, 29; XXIV, 32; XLVII, 29; XLIX, 29; L, 5, 13; *Exod.*, XIII, 19; I, *Macch.*, II, 69; XIV, 30, etc.

4. IV, *Reg.* XXI, 18, 26; JOAN., XIX, 41.

5. P. ALLARD, *Histoire des persécutions* 1894, II, 6.

Voici quelle était la disposition des tombeaux de famille : C'étaient des jardins, appelés « horti » ou « areæ ». Dans le jardin, il y avait une construction circulaire appelée « cella ». Elle avait parfois des absides (cella trichora) et des exedræ. En-dessous, il y avait un hypogée souterrain qui devait recevoir le sarcophage et un appartement également souterrain composé de plusieurs chambres.

Ce *tombeau de famille fut le point de départ des cimetières chrétiens.* Les premiers patriciens convertis ne changèrent pas la forme reçue pour la sépulture. Le propriétaire y accueillit bientôt, non seulement les membres de sa propre famille, mais ceux de toute la famille chrétienne, unie ainsi dans la mort, séparée des païens. Pour ne pas étendre outre mesure les areæ — qui pouvaient être cependant très étendues — les chrétiens se développèrent dans le sens vertical, en creusant des étages. Le propriétaire pouvait, en effet, disposer jusqu'à un certain point du tombeau. « La plupart des catacombes ont commencé ainsi dans le parc ou le jardin de quelque opulent fidèle, de quelque matrone dévouée. Autour de l'hypogée de la famille, ou du tombeau qui venait de recevoir les restes d'un martyr, on creusait d'abord un ou deux corridors, quelques chambres sépulcrales: le réseau des galeries se resserrait, ses mailles se multipliaient, à mesure que les habitants de ces funèbres asiles devenaient plus nombreux. »[1]

Les chrétiens auraient pu trouver une autre ressource pour rester groupés entre eux : c'était de former des *associations funéraires ;* alors leurs tombeaux auraient été des columbaria.

En effet, « il était permis aux petites gens de se grouper en vue de se procurer une sépulture convenable; ces associations pouvaient recueillir des cotisations mensuelles, posséder, tenir des réunions de caractère religieux; elles étaient représentées par un actor ou syndic, qualifié pour agir en leur nom. Les inscriptions attestent qu'elles pullulèrent dans tout l'empire[2]. » Les membres de ces associations s'intitulaient cultores Jovis, Dianæ, etc. On a trouvé une inscription chrétienne rappelant cette dénomination : cultor verbi.

Mais nous l'avons vu, il ne peut être question d'adapter la législation des collèges funéraires au christianisme. Aussi doit-on dire simplement que de propriété privée, le cimetière devient la propriété collective de la communauté chrétienne, propriété tolérée ou même reconnue par les chefs de l'État. Cette évolution de la propriété privée en propriété collective devenait plus nécessaire à mesure que le nombre de chrétiens augmentait. Un particulier ne put — aussi riche fût-il — continuer à prendre indéfiniment sur lui la responsabilité à la fois matérielle et

1. P. Allard, *op. cit.*, 1894, II, 7.
2. Duchesne, *Hist. anc. de l'Eglise*, I, 384.

morale qu'entraînait la possession du souterrain. « La charité privée se retirait en quelque sorte, et se substituait ceux au profit desquels elle avait creusé et jusque-là entretenu la catacombe. La communauté chrétienne en devenait propriétaire [1]. »

Les pauvres gens bénéficiaient évidemment aussi bien que les plus fortunés de cette association dans la mort. « Ils auraient eu horreur d'imiter les païens et de précipiter comme eux les cadavres des pauvres gens dans ces fosses communes (puticuli), où on les laissait pourrir. On voit qu'il était défendu chez eux de mettre deux corps l'un sur l'autre : il fallait que chacun eût sa place particulière où il reposât seul jusqu'au dernier jour... Le trésor de l'église était dépensé à faire vivre les pauvres et à les enterrer convenablement. [2] » En Afrique et en Gaule, les morts étaient également groupés, mais en plein air et non sous terre.

Ces endroits prennent le nom très caractéristique de *accubitoria*, ou Κοιμητήρια, dortoirs. On se souvient des paroles de vie du Seigneur, des promesses de résurrection finale. Le chrétien ne meurt pas; son âme vit dans le Seigneur; son corps attend dans le sommeil de la paix l'heure de la résurrection. Le nom de catacombe qu'on donna dans la suite aux cimetières souterrains n'appartenait primitivement qu'au cimetière de Saint-Sébastien, probablement parce qu'il y avait là un creux (katacumbo). Ce nom ne fut étendu à tous les cimetières souterrains qu'au xe siècle.

C'est dans les salles souterraines ou dans les cellæ supérieures qu'ont lieu les réunions funéraires. Les réunions dominicales et ordinaires n'y avaient pas lieu, pas même en temps de persécution. Les salles étaient trop petites, et, de plus, il y avait le grand danger de la publicité. Car, en temps de persécution, on ne respectait pas les cimetières : « Areæ non sint », criait la populace d'Afrique [3]. Les services anniversaires pour les défunts se célébraient dans les cubicula des familles, tandis que les chapelles de la communauté servaient aux natalitia des martyrs ou à l'anniversaire d'un défunt dont la famille ne disposait pas elle-même d'une concession funéraire suffisante.

Ces natalitia sont déjà relatés dans le plus ancien acte des martyrs authentique que nous possédions; le martyrium Polycarpi; déjà, à cette époque (155), elles semblent une pratique établie. Les Smyrniotes [4] écrivent qu'ils se rassembleront dans l'exultation et la joie pour célébrer le dies natalis de Polycarpe en mémoire de ceux qui ont soutenu le combat et pour donner de la vaillance à ceux qui viendront après, pour les

1. P. Allard, *op. cit.*, 3, 9.
2. Boissier, *Promenades archéologiques*, les Cacatombes, 1880, 114.
3. Tert., *Apolog.*, 37, *M. P. L.*, III, 461; Eusebe, l. VII, 11, éd. Schwartz, II, 654.
4. *Martyr. Polyc.*, 18, éd. Funk, PP. apostolici 1887, I, 303.

préparer à la même lutte. Pour les années suivantes, nous avons de nombreuses attestations [1]. Les chefs des églises dressent les listes des anniversaires et ces listes constituent les premiers martyrologes.

Les anniversaires des défunts ordinaires ne sont pas publics : ils sont d'ordre privé : C'est le sacrificium pro dormitione, pro refrigerio [2]. Des agapes ont lieu et on y invite les pauvres.

De Rossi a cru que, pendant la période qui a précédé la paix de l'Église, l'Eucharistie était célébrée sur les arcosolia des tombeaux des martyrs... Mais il paraît probable [3] que cet usage ne s'introduisit qu'après la paix.

Petit à petit, la dévotion des fidèles exigera que non seulement les basilicæ cimeteriales, mais que toutes les basiliques aient leur tombeau de martyr ou confessio.

C'est cette *union des églises ordinaires avec les églises de circonstance* qu'il nous reste à étudier.

1. Tert., *De corona*, 3, *M. P. L.*, II, 73; *De exhortatione cast.*, 2, *M. P. L.*, II, 916; S. Cypr., *ép.*, XII, 2, *M. P. L.*, IV, 259; XXXVII, 3, *M. P. L.*, IV, 328; XXVII, 2, *M. P. L.*, IV, 101; XXXIV, 3, *M. P. L.*, IV, 323.

2. Cf. Tert., *De monogam.*, 10, *M. P. L.*, II, 94; *De corona*, 3, *M. P. L.*, II, 79. *De anima*, 51, *M. P. L.*, II, 737; S. Cypr., *Ep.*, 66, 2. *M. P. L.*, IV, 399, etc.

3. Wieland, *Mensa und confessio*, I, 147.

Dom Idesbald Van Houtryve, O. S. B.

LE CHANT DANS LA LITURGIE

L'ANTIPHONA AD OFFERENDA.

« Hilarem datorem diligit
Deus ». 2. Cor. IX. 7.

UN vieux cérémonial romain, l'*Ordo I Romanus*, rédigé vers l'année 770, raconte en termes précis l'ensemble des cérémonies qui accompagnaient jadis le chant de l'Offertoire. [1] Nous allons citer cet intéressant document car il est de nature à jeter une vive lumière au début de cette étude.

Les chantres, y est-il dit, exécutent l'*Offertorium cum versibus suis*, pendant que le peuple, les hommes d'abord et les femmes ensuite, fait l'offrande du pain et du vin, qu'il présente *cum fanonibus candidis*, les mains enveloppées de napperons propres. Les Prêtres et les diacres viennent en dernier lieu; ils ne doivent offrir que du pain, *et hoc ante altare* et cela devant l'autel.

Voici maintenant en détail comment se pratiquait cette offrande : accompagné de ses ministres et de deux laïcs qui lui soutiennent les mains, le président des *notarii* et celui des *défensores*, aides et soutiens officiels de l'Église [2], le Pontife descend dans le *senatorium*, partie *extra Presbyterium* [3] réservée aux hommes et y reçoit les offrandes des hauts dignitaires d'abord et des autres fidèles ensuite, chacun selon son rang et sa dignité.

Avant de se rendre du côté des femmes, il reçoit devant la « confession » c'est-à-dire devant le maître-autel, les offrandes des chefs de la magistrature et de l'armée, et alors seulement celles des femmes, chacune également selon son rang. Le Pontife reçoit les pains, *oblationes seu oblatas*, qu'il passe ensuite à un sous-diacre; celui-ci les réunit dans un

1. Cardin. Bona, III, 198.
2. Georgii, *De liturg. Rom. Pontif.* II, 193.
3 Voyez plan terrier de la Basilique S. Clément. *Questions liturgiques* déc. 1913.

linge que tiennent près de lui deux acolytes. L'archidiacre, de son côté, reçoit les fioles de vin, *amulas vini*, dont il verse le contenu dans un grand calice que porte à sa gauche un sous-diacre [1]. L'offrande du peuple terminée, le Pontife [2] se rend à son trône, au fond de l'abside, et, s'étant assis, on lui lave les mains; il se relève aussitôt et se rend à l'autel. En

Pains eucharistiques, d'après Rohault de Fleury.

Fiole de vin, d'après Boldetti.

même temps, les sous-diacres ayant apporté les pains offerts, l'archidiacre choisit ceux d'entre eux qui doivent servir pour le sacrifice et les range sur l'autel.

A ce moment le Pontife fait son offrande de vin que l'archidiacre verse dans le calice, *super colum* [3], par une sorte de récipient qui sert de tamis. Un sous-diacre descend [4] ensuite dans l'endroit réservé aux chantres et y reçoit d'un de leurs chefs, l'archiparaphoniste, l'offrande de l'eau [5] qu'il porte à l'archidiacre; celui-ci également verse cette eau dans le calice en traçant une croix.

Le Pontife ayant alors baisé l'autel, les Prêtres et les diacres s'avancent, chacun à son tour, et font leur offrande de pain. Le Pontife vient en dernier lieu et termine la cérémonie. Il offre pour son compte deux pains préalablement choisis par l'archidiacre sur la crédence l'*oblationario*, et

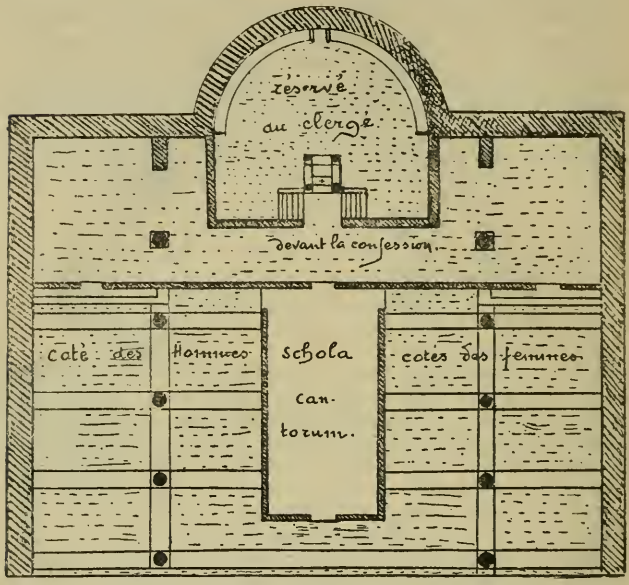
1. Un acolyte suivait, portant un *scyphus*, vase de grande dimension, dans lequel on versait le vin du calice quand celui-ci était rempli. Il le portait, *super planetam*, la main enveloppée de la chasuble.

2. Le Pontife ne recevait pas toutes les offrandes du peuple : c'eût été trop fatigant pour lui. L'*Episcopus hebdomadarius* continuait, après que le pontife avait recueilli les offrandes des personnages les plus importants. *cf.* Martène. *de Ant. Ritib.* 139. I.

3. Afin de retenir les matières solides et impures qui pourraient s'y trouver.

4. *Descendit in scholam ;* la photographie donnée dans le numéro de décembre, de l'intérieur de l'Église de S. Clément rappelant celle du IVe siècle donne l'explication de ce *descendit :* la schola se trouvait à un niveau inférieur à celui du presbyterium.

5. La schola, n'ayant pas le temps d'aller çà et là pour faire son offrande, avait le privilège d'offrir l'eau par les mains de leur chef : les chantres en effet avaient à chanter pendant toute la durée de l'Offrande.



Basilique primitive (IVe) de Saint-Clément à Rome.
Plan terrier du chœur.

donnés par ce dernier au Pontife qui les pose sur l'autel. L'archidiacre, prenant après cela le calice rempli de vin des mains du sous-diacre, le met également sur l'autel, à droite des pains offerts par le Pontife et le couvre de l'*Offertorio* ou voile de lin blanc [1]. A ce moment la cassolette d'encens est posée sur l'autel et le Pontife, s'inclinant quelque peu, jette un regard du côté de la schola et fait signe aux chantres de *cesser le chant de l'offertoire ;* et se tournant vers le peuple, il dit : *Orate Fratres.*

En confrontant donc le texte de cet « ordo » avec d'autres documents également anciens et très importants, on remarque [2] :

1. Qu'au VIIIe siècle, tous faisaient encore l'offrande : clercs et laïcs, hommes et femmes, riches et pauvres, princes et peuple, pour autant toutefois que l'on n'était pas exclu de la communion;

1. La palle en est aujourd'hui la réduction.
2. DUCHESNE, *Origine du culte chrétien*, 176.

2. L'offrande consistait en du pain et du vin, présentés l'un au Pontife, l'autre à l'archidiacre, au moyen d'un linge propre;

3. Les clercs faisaient leur offrande à l'autel, tandis que les laïcs le faisaient en dehors du presbyterium, sauf certaines exceptions : l'empereur, par exemple, et les moines [1];

4. L'offrande se faisait autrefois tous les jours, et dans la suite, pour le moins le dimanche : *saltem dominicis;*

5. On conservait pour le sacrifice et l'on rangeait sur l'autel ce qui était nécessaire en vue de la communion [2];

6. Le vin qui devait servir pour la communion était transvasé dans un ou plusieurs calices et devait être passé par le *colum* ou petit tamis à mailles serrées;

7. En dernier lieu on ajoutait l'eau présentée, *ex privilegio*, par le maitre-chantre de la schola;

8. Pendant *toute* l'offrande qui, d'après ce que nous venons de voir, durait assez longtemps, la schola devait chanter, *ut toto illo tempore quo populus offerebat, psallentium clericorum voces audirentur sicut olim in veteri Testamento* [3]... Elle ne chantait pas seulement, comme on le comprend fort bien, l'antienne *ad offerenda* comme de nos jours, mais *cum versibus suis*, avec les versets qui lui étaient adjoints et, parfois même, selon l'antiphonaire que nous a légué saint Grégoire, avec tout un psaume, entre les versets duquel était modulée chaque fois l'antienne [4].

D'où nous vient ce chant que nous retrouvons à cet endroit de la messe dans les différentes liturgies ? [5] Jadis la cérémonie de l'offrande était accomplie dans le silence *et sine cantu* [6] comme semble au reste le prouver encore la messe du samedi-saint où le chant de l'offertoire n'existe pas. Saint Augustin, qui le premier parle de cette antienne, aurait emprunté à Milan l'usage de chanter des psaumes pendant l'offrande. Il dut même se défendre contre les dires d'un certain « Hilarius » qui l'accusait d'introduire dans l'Église des coutumes contraires à toute la tradition [7].

1. Martène, *De Ritil. Antiq.*, I, 140.

2. S. Ildephonse raconte qu'en son temps (IXe siècle) on consacrait 135 pains pour les trois messes dites au jour de Pâques.

3. Bona, III, 178.

4. Zaccaria, *Ritual. Bibl. II*, ou Georgius, *De liturg. Rom. Pontif.* II, 189.

5. Dans la liturgie milanaise, cette antienne porte le même nom, *antiphona ad offerenda;* dans le rite grec, c'est le *κερυβικον*; dans le mozarabe, le *sacrificium*, enfin dans la liturgie gallicane, des deux antiennes chantées à ce moment, le *sonus* est exécuté pendant le procession du *fermentum*; le *Lauda* après que les *oblata* ont été placés sur l'autel. Le nom d'offertorium vient de « *offerendo* » *quia tunc oblationes fiunt;* ou mieux encore, parce que c'est le chant de ceux qui offrent : *offerentium canticum*. cf. Gavantus, I, 64 et Raban-Maur, *de cler. instit.*, I, XXXIII.

6. Bona, III, 179.

7. Georgius, *loc. citat.*, II, 189.

On commença par chanter régulièrement un psaume, ou davantage, selon la durée de l'offrande. Au temps de saint Grégoire, le psaume est déjà réduit à deux ou trois versets, sauf quelques rares exceptions. Au XIe siècle la cérémonie de l'offrande disparaît lentement et amène la suppression des versets et même de l'antienne. L'offertoire est, en effet, une des mélodies de la messe qui ont été le plus négligées à partir du jour où le peuple ne fit plus l'offrande et que les orgues furent introduites dans l'Église [1]. Le seul offertoire avec verset qui nous soit resté, est celui de la messe des morts, peut être même en raison de l'offrande qui a été dans cette messe maintenue jusqu'à notre époque [2].

L'antienne *ad offerenda*, après l'abandon des versets, fut exécutée d'une manière plus lente [3]; de plus les chantres, toujours soucieux de montrer leur savoir, se plurent à l'orner de groupes mélodiques, à tel point que, de mélopées simples et tranquilles, le chant des offertoires est devenu peut-être le plus artistique de tout le répertoire grégorien. On constate encore dans ces pièces le souci de l'allongement, car ces mélodies nous offrent les seuls exemples où certaines parties de l'antienne se trouvent répétées, texte et phrase musicale tout ensemble, soit dans le corps du morceau, soit tout à la fin [4]. La répétition deviendra dans la musique polyphonique un des grands moyens de variation, dont la valeur artistique sera souvent très grande et l'inspiration très élevée et fort heureuse. Dans les mélodies de l'offertoire, ces répétitions sont au contraire naïves et de valeur médiocre. Elles semblent plutôt être inspirées par la longueur des cérémonies. On voit par ce détail combien grande a été l'influence de la liturgie dans l'ordonnance et la structure des mélodies grégoriennes.

Quelle était la manière d'exécuter l'offertoire? *Antiphonatim canta-*

1. Actuellement, après le chant assez court de l'offertoire, l'orgue peut être d'un grand secours, soit en paraphrasant la mélodie qui vient d'être chantée, soit en exécutant un morceau qui reste au moins dans la tonalité générale de l'offertoire.

2. La liturgie Ambrosienne a conservé dans son ensemble les versets de l'offertoire. Le Concile de Trente supprima définitivement dans notre liturgie romaine les versets et les répétitions, exception faite de la messe des défunts.

3. cf. WAGNER, *Origine du chant liturg.* 116 : L'orgue au reste produira un ralentissement dans l'exécution du chant liturgique.

4. Voyez les offertoires :

Dimanche dans l'octav. Epiphanie : *Jubilate Deo omnis terra : Jubilate...*

Dim. XIIe après Pentecôte : *Precatus est Moyses... Precatus est Moyses.*

Dim. Quinquagésime : *Benedictus est Domine... Benedictus es...* — En d'autres cas les répétitions se font à la fin. On répète la phrase du début; voyez :

16e dim. Pentecôte : *Domine in auxilium.*

23e dim. Pencetôte : *De profundis clamavi.*

Un des plus curieux à étudier dans l'original c'est celui du 21e dim. de la Pentecôte : *Vir erat in terra nomine Job.* La vaticane a omis les répétitions. On y répète certains mots jusqu'à trois fois, cf. WAGNER, 114 *op. citat.*

bant, non ut responsorium et cantabatur a choro[1]. On le modulait à la façon d'un psaume chanté avec une antienne que le chœur reprenait après chacun des versets. Un soliste chantait le psaume, alors encore que ce psaume était réduit à quelques versets et que la phrase mélodique en avait été enrichie.

Le texte de ces offertoires est généralement emprunté à ce qui fut pendant longtemps le seul livre de chant liturgique, le Psautier. Ainsi sur les 203 messes qui se trouvent dans le manuscrit 339 de saint Gall, il y en a 102 avec l'antienne *ad offerenda* dont [2] :

82 ont le texte tiré du psautier;

16 l'ont de la sainte Écriture;

4 sont d'origine inconnue et douteuse.

Depuis l'introduction des nouvelles messes, la différence n'est plus si notable.

Quelle pourrait être à ce moment de la liturgie eucharistique la raison de ce chant? car ce sont précisément ces raisons qui devront nous guider dans l'interprétation de cette pièce musicale.

Outre les motifs purement naturels [3] d'entretenir la piété des fidèles pendant la procession des oblata, et d'observer un certain décorum dans une cérémonie aussi distrayante, il y a ceux qui s'inspirent de la tradition et de la mystique. Le peuple hébreux répondant aux ordres de Dieu avait agi de la sorte : *Quand vous célébrez un festin ou des jours de fête, faites retentir les trompettes sur votre sacrifice et le Seigneur se souviendra de vous,* HILAREM ENIM DATOREM DILIGIT DEUS, *car Dieu aime celui qui donne avec joie.* Les chrétiens firent de même, *ex eo quod veteres cantabant quando victimæ inmolabantur* [4], et saint Paul, reprenant la parole de l'Écriture qui vient d'être citée, insiste : *non ex tristitia aut ex necessitate* [5]. L'apôtre veut que notre offrande soit spontanée et joyeuse. Voilà pourquoi l'Église nous enseigne à la faire en chantant. Cette pensée est admirablement résumée dans l'offertoire de la messe de la Dédicace : *Domine Deus in simplicitate cordis mei lætus obtuli universa : et populum tuum qui repertus est, vidi cum ingenti gaudio : Deus Israel, custodi hanc voluntatem, Domine Deus.* L'offertoire rappelle enfin le peuple enthousiaste et allègre de Jérusalem qui, sortant de la ville sainte, s'en allait *obviam Christo* au-devant du Messie lui présentant des palmes et des fleurs. Dans la liturgie actuelle, cette foule est l'Église, qui au moment de l'offertoire se lève, pleine aussi de ce saint enthousiasme et qui en chantant porte ses dons à l'autel du sacrifice en prévision de la venue du Christ

1. TOMASIUS, V, XXX, cap., BONA, III, 179.
2. WAGNER, *Origine du chant liturg.*, 112.
3. THALHOFER, *Katholischen Liturgik*, II, 106.
4. GEORGIUS, *de Rom. Pontif. liturg.*, II, 198.
5. II. COR., IX, 7.

Rédempteur. Au reste, quoi de plus honorable pour nous et de méritoire que cette offrande spontanée faite à Dieu en même temps que le don de soi symbolisé par cette cérémonie [1].

L'idée dont s'inspire généralement durant l'année le chant de l'offertoire est celle-même qu'exprime la mélopée de l'Introït et du Graduel ; ceux-ci ont développé la pensée de la fête que l'on célèbre, ou celle que comporte le temps liturgique [2]. L'offertoire y revient, renouvelant ainsi et accentuant les sentiments avec lesquels il faut offrir le saint sacrifice. Il a rarement ce caractère franchement déprécatoire du *Domine Jesu-Christe* de la messe des défunts. Bien au contraire, il semble que des vues toutes spéciales ont présidé au choix de beaucoup de leurs textes Il suffit de parcourir la liste donnant l'*Incipit* de ces offertoires pour être convaincu que le thème le plus souvent adopté est la jubilation et la louange : *Jubilate, Benedic, Benedicite, Laudate, Cantate, Cantabo, Gloriabuntur, Mirabilis Deus, etc...* Un savant auteur, M. Amédée Gastoué, en donne la raison, et celle-ci paraît concluante. On rencontre à ce moment de la messe dans les liturgies anciennes de la Gaule, de Milan et de l'Espagne deux chants dont le premier a trait à l'arrivée du *fermentum* [3] à l'autel, et le second, l'*offertorium*, à l'apport des offrandes des fidèles. Le premier chant est toujours dans le rite mozarabe, un *Lauda*, un chant de louange et, la plupart du temps, l'*Antiphona post Evangelium* dans le rite milanais. Les offertoires romains ont donc dû servir originairement, semble-t-il, de chant accompagnant le transport du *fermentum* avant l'oblation : son caractère de louange est nettement significatif.

Le texte de l'offertoire que nous allons étudier est tiré de l'Écriture : ce sont les paroles de la salutation que l'Ange dit à Marie : paroles convenant admirablement à ce jour qui magnifie son Immaculée Conception. N'était-il pas naturel que toutes ces générations qui devaient proclamer bienheureuse l'humble vierge de Nazareth, empruntassent les mêmes expressions dont s'était servi pour la saluer l'archange Gabriel? N'était ce pas Dieu lui-même qui les avait inspirées à son céleste messager? Toutes les gloires et les privilèges uniques dont jouit maintenant celle qui est

1. THALHOFER, *ouvr. cité*, II, 109.
2. IBID., *id.* II, 106.
3. Le *fermentum*, ou parcelle de l'Eucharistie consacrée la veille, destiné à être mêlée au vin consacré au moment de la fraction, était à Rome porté devant le pontife au commencement de la messe, à son entrée dans le sanctuaire. Dans les Eglises éloignées de Rome, on allait le chercher à la sacristie pour le transporter solennellement à l'autel au début de l'Offertoire. Aux messes célébrées par un autre que le pape, il fallait avoir reçu le *fermentum* pour commencer l'oblation. Son sens était l'unité de communion entre l'évêque et ses prêtres, en même temps que la perpétuité du sacrifice chrétien. Cf. AMÉDÉE GASTOUÉ, *Origine du chant Romain*, 221.

devenue la Mère de Dieu trouvent en cette salutation leur fondement. Lui redire ce salut de l'ange ne peut que lui être grandement agréable; aussi l'Église le chantera et en ornera la modulation selon le degré d'enthousiasme et de joie dont elle sera remplie. Nous aurons l'occasion de le constater en étudiant la mélodie de cet offertoire.

Le phraser et la diction n'offrent, quant à ce texte, guère de difficultés. Occupons-nous donc de la mélodie de cette antienne; mais d'abord, donnons rapidement quelques considérations sur le caractère esthétique des offertoires.

On peut affirmer sans exagération que ces mélodies forment les morceaux de chant liturgique les plus riches et les plus artistiques de tout le graduel. Saint Odon, dans un de ses ouvrages sur la musique, l'affirme nettement : *In offertoriis quantum in hac arte valuerit patefecit*[1]. Dans ces compositions, l'Église semble avoir concentré toute son attention et toute son âme. Ce n'est plus l'antienne sobre et naïve dans sa simplicité accompagnant autrefois le chant des psaumes; c'est au contraire le plein développement de la pensée musicale avec toute l'ampleur et toute la richesse des longues vocalises, savamment arrangées. L'art de la mélopée liturgique a, semble-t-il, réservé pour les offertoires ses plus nobles et ses plus belles productions. A eux seuls, ces chants, pour ceux du moins qui les ont vécus, donnent à la fête du jour, la note caractéristique, tantôt de tristesse profonde, comme dans l'*anima nostra* au jour anniversaire du Massacre des Innocents, et dans le douloureux *Improperium* du dimanche des Rameaux; tantôt de joie vraiment céleste ainsi que l'expriment avec une égale profondeur les mélodies identiques de l'*Assumpta est*, et de l'*Angelus Domini*[2]. Tantôt enfin de confiance et d'abandon dans toute sa spontanéité, toute sa candeur et toute sa franchise. C'est vraiment l'âme qui se montre telle qu'elle est devant Dieu et elle le supplie dans ces antiennes comme dans aucune autre pièce liturgique et musicale. Ailleurs, elle semble vouloir marcher à grands pas; dans les offertoires, elle s'arrête et réfléchit tout en chantant, décrivant souvent par de longues formules mélodiques ce qu'elle ressent. Elle pleure et prie, raconte avec une telle ferveur, que l'on voit, ce semble, le héros qu'elle célèbre, souffrant, mourant et montant vers Dieu : c'est un véritable drame qui se déroule devant elle, ainsi que nous pouvons le constater dans : *Elegerunt apostoli*, l'antienne *ad offerenda* de la messe de saint Etienne. On y voit le saint Diacre à genoux; on entend la grêle de pierres qui tombe sur le martyr pendant que celui-ci prie, et avec quels accents, pour ses ennemis qui le lapident. Vers la fin de la mélopée son âme lentement se détache de ce corps épuisé

1. Cf. GERBERT, *Script. Eccles. de musica*, I, 276.

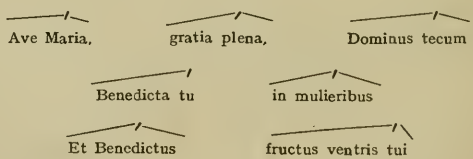
2. Ces deux mélodies trouvent leur original dans l'Offertoire du commun d'un martyr, *Posuisti Domine*.

et meurtri, et paisible prend son vol vers le ciel, d'où l'on entend comme en écho l'*alleluia* du triomphe [1].

Si la mélodie des graduels, bien que richement pourvue de neumes, est généralement calme, quelque peu rapide même et simple d'allure dans ses jubilations, l'offertoire exige au contraire un mouvement plus solennel et plus lent : « *Cantus est enim gravis et grandiosus quæ neumis distenta frequentibus et suis fœcunda versibus quantumvis longua jubilatione, non valet satis exprimere quod significat* [2]. Les mélodies de l'offertoire sont généralement plus mouvementées; les phrases, souvent plus travaillées et plus contournées; les intervalles, plus grands; les arcs mélodiques, plus larges et plus hardis; la rythmique, plus difficile; l'allure générale enfin, plus grandiose. Les neumes semblent y cacher des profondeurs pleines de mystères que l'âme, dans l'exécution, cherche à pénétrer et à exprimer.

En redisant à la sainte Vierge les paroles de la salutation angélique, qu'elle chante dans l'antienne que nous devons analyser, l'Église s'est différemment exprimée : les mélodies existant dans notre liturgie vont en quelque sorte par gradation, du simple récitatif à l'antienne richement modulée. Nous allons les passer en revue, donnant pour chacune d'elles quelques mots d'explication. Cette étude comparative est de nature à nous éclairer sur bien des détails et particulièrement sur le rythme et le point de vue musical de ces différentes mélopées.

Et tout d'abord en prenant le *la* comme corde musicale de récitation, nous aurions en phrasant bien ce texte :



1. Voici encore quelques beaux spécimens : nous renvoyons au Graduel *de la vaticane :*

Recordare, fête de Notre-Dame des VII Douleurs.

Ad te Levavi, du 1er dim. de l'Avent. Ce n'est plus la confiance robuste et énergique de l'Introït; cette confiance est ici doucement nuancée d'un filial abandon.

Super Flumina Babylonis (20e dim. après Pentecôte) exprimant le désir du ciel.

Filiæ Regum, appelant au jour de l'Epiphanie tous les rois autour de la crêche pour honorer l'Enfant-Dieu.

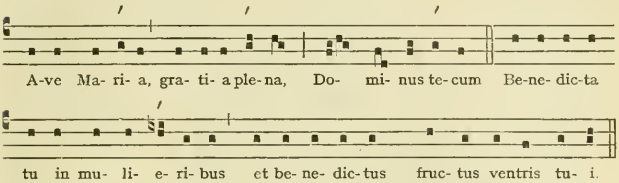
Precatus Moyses (12e dim. après Pentecôte).

Vir erat in terra Hus nomine Job, très dramatique, surtout dans le manuscrit original (21e dim. après Pentecôte). etc., etc.

2. Rupert, *de divinis officiis*, II, 2, dans Thalhofer, II, 107

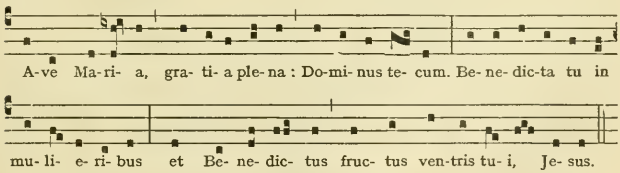
Le simple répons bref va reprendre ces divisions logiques en même temps que rythmiques comme base de sa modulation, et les indications, inconnues autrefois [1] et apportées dans la suite par Dom Pothier dans l'écriture musicale, suivront les données de cette parfaite diction.

On chantera donc :



L'âme, naïve et ingénue, qui exprime simplement et sans détours ce qu'elle ressent en elle, ne pourrait pas, semble-t-il, dire mieux en présence de la divine Mère. Remarquez comment la logique du texte est mélodiquement respectée et combien son expression se trouve augmentée et accentuée par ces quelques notes ajoutées et formant cadences. La formule finale de *ventris tui* appelle pour fin mélodique et complète le *Dominus tecum* de la première partie. Cette austère simplicité musicale a pour elle de mettre singulièrement la pensée en évidence. Loin d'entraver le mouvement naturel de la phrase, elle laisse au texte toute sa liberté d'allure; bien plus, c'est le texte qui règle la marche mélodique et qui fait vivre ces notes isolées et monotones. Cette mélopée convient bien à la foule, et d'ordinaire dans un chœur, si on la chante sur un ton quelque peu élevé, arrivant après le long chant des psaumes, elle jette une note gaie et allègre qui renouvelle l'enthousiasme.

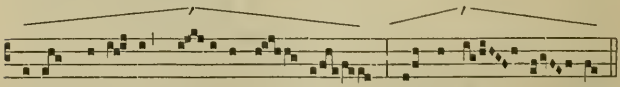
En second lieu vient une antienne encore syllabique, mais déjà plus ornée, admettant l'un ou l'autre neume élémentaire. Elle sert de refrain mélodique dans la psalmodie chantée de certaines fêtes de la très sainte Vierge.



1. On chantait alors simplement comme la logique bien comprise du texte latin l'indiquait. La théorie est bonne, même nécessaire, mais jusqu'à un certain point. En exagérer l'importance nuit à l'expression, à la vie, en un mot, à l'art.

Le caractère admiratif est déjà plus prononcé et pour peu que l'on se mette à déclamer le texte en chantant l'antienne, ce sentiment d'admiration perce davantage. La mélopée termine régulièrement ses phrases sur le ré et, dès le début, monte à la dominante *la* à laquelle elle revient très souvent; ce qui lui donne ce caractère grave et solennel propre au premier mode. Chantée dans une grande église par quelques voix fraîches et pures cette antienne résonne admirablement. Sa ligne mélodique sobre et belle, sans ornementation superflue, convient parfaitement dans la louange de l'auguste et immaculée Vierge. Remarquez encore dans cette ancienne, comment la phrase musicale respecte les divisions logiques du texte. Plus libre dans cette composition et n'étant pas soumise aux règles strictes d'un répons bref, la cantilène suit exactement la pensée, j'allais dire, les inflexions naturelles de la voix du céleste messager, que l'on semble entrevoir et entendre dans l'exécution de cette délicieuse cantilène. L'élan d'une plus intense admiration produit dès le début l'écart mélodique *ré la si bémol*, que précède et prépare la quarte *fa do;* cet écart vient se placer très heureusement sur *Maria*, le mot important de l'incise. Le choix de la dominante *la* se maintient pendant que l'âme encore tout émue chante ce qui cause en elle cette admiration sans borne pour Marie : *gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu...* et *benedictus fructus ventris tui...* autant de mystères insondables qui la déroutent et la stupéfient. Pratiquement et en général, la reprise de cette antienne après le chant du psaume se fait bien, car tout en elle concourt à rendre son exécution facile. Le rythme, tant de la mélodie que de la phrase grammaticale, est peu compliqué et coulant.

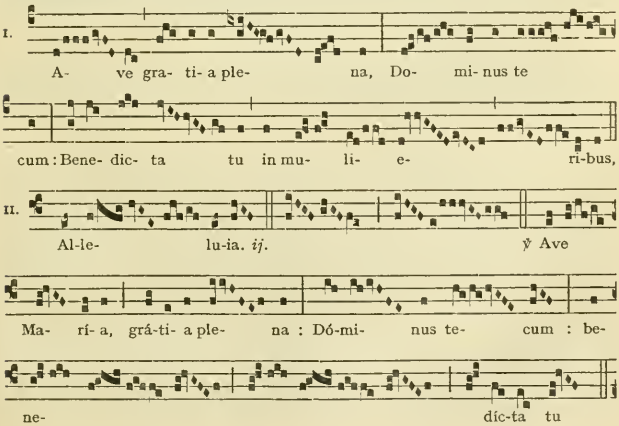
Voici maitenant l'*Invitatoire* que l'on chante à l'ouverture solennelle des matines au jour de l'Annonciation; cette mélodie est belle entre toutes. Ce n'est plus le chant de l'ange, c'est déjà celui de la terre entière, de toutes les générations, de toute l'Église enfin, militante et triomphante, ayant pris conscience de la haute dignité de la très sainte Vierge et qui épanche devant Dieu sa reconnaissance pour les dons ineffables que cette humble créature à reçus et sa joie profonde pour les grands mystères accomplis en ce jour.

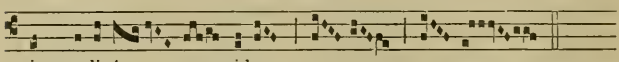


A mesure que la mélodie se déroule, on est saisi de la grandeur des vérités que l'on y chante. Modulée avec respect, ces quelques mots : *Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum*, révèlent tout un monde de mystères, tant il y a de profondeur dans ces neumes qui s'élargissent,

s'élèvent et redescendent avec majesté, onction et ampleur. L'âme, en les formulant semble vouloir rivaliser avec l'Ange de l'Incarnation que Fra Angelico, dans sa célèbre fresque de l'Annonciation, peignit si pur et si plein de respect. Elle se prosterne en esprit, et, à genoux, tout émue de tant de grandeur dans une aussi faible créature, elle module cette admirable antienne. Le groupe mélodique, s'arrêtant sur *plena*, semble vouloir exprimer tout ce que ce mot renferme. Quel respect dans le *Dominus tecum* ! La mélodie gagne a être chantée lentement et avec les nuances indiquées. Cette fois encore la mélodie tient compte des divisions logiques du texte; elle en relève les mots principaux et développe les accents. Chose étonnante, la joie qu'éprouve l'âme chrétienne en modulant cette cantilène augmente jusqu'à déborder à mesure qu'elle la parcourt. Il faut sans doute en attribuer la cause aux vérités que l'on y chante, vérités dont la profondeur et la beauté transcendante est ici jointe à l'exquise noblesse de la mélodie.

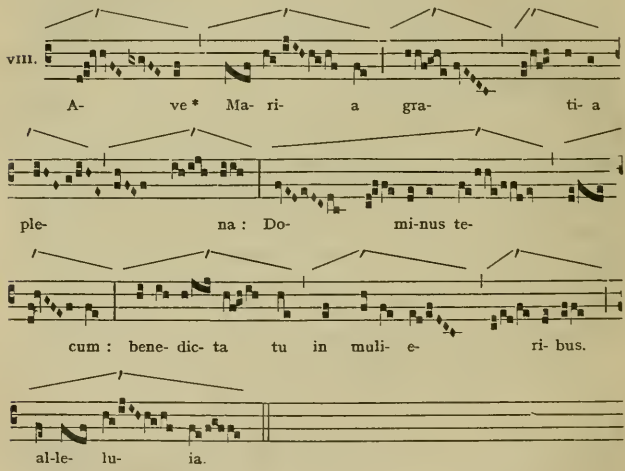
Nous ne nous arrêterons pas aux deux mélodies suivantes : l'une est l'offertoire du jour de l'Apparition de l'Immaculée Conception et sans doute de composition récente; l'autre est le verset alleluiatique de la messe votive de la Très Sainte Vierge. Cette dernière antienne n'est que le développement de la formule d'intonation. Elle ne s'en écarte guère, la mélodie frisant même une certaine monotonie pour peu que, dans l'exécution, on y mette de la vie. La première, au contraire, tout en n'offrant pas le cachet artistique des autres, se rapproche cependant par l'inspiration de celles qui nous restent à étudier. Voici d'abord ces mélodies :





Les deux antiennes, dont nous avons à parler en clôturant cette étude, servent de chant d'offertoire, l'une au jour de l'Immaculée Conception, célébrée le 8 décembre, l'autre, au quatrième dimanche de l'Avent; cette dernière la plus riche en vocalises, annonçant par avance les grandeurs de Marie à la veille de la Nativité de son Fils.

Voici la première :



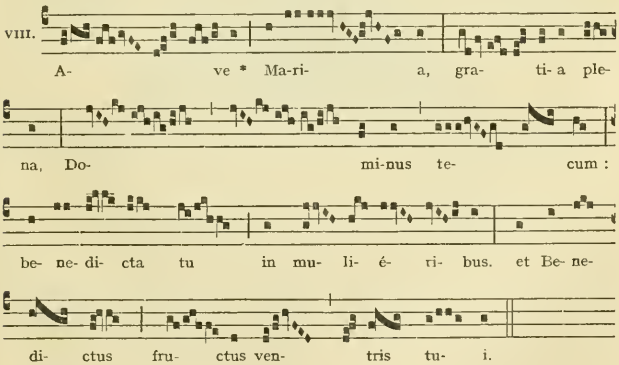
Le sentiment de respect et de profonde admiration, qui au jour de l'Annonciation nous saisissait en entendant chanter l'Invitatoire, se trouve singulièrement accentué dans cette antienne. Il semble que ce n'est plus seulement l'âme isolée qui chante naïvement sa joie en présence de la très sainte Vierge; ni l'assemblée chrétienne qui entonne en l'honneur de l'Immaculée une hymne de louange et de triomphe, c'est dans l'Église même le chant d'une élite, celui d'âmes ferventes, véritablement pieuses et parvenues à ce degré de perfection, où, éclairées par des lumières plus vives et plus fréquentes, elles comprennent davantage les insondables mystères de Dieu. Cette mélopée paraît être la conclusion naturelle et spontanée de cette méditation silencieuse et incons-

ciente qui se fait au fond de leur être. Pour beaucoup d'entre elles, cette conclusion n'a pas été formulée; l'Église est venue la mettre pour ainsi dire sur leurs lèvres et plus elles chantent cette antienne, plus aussi elles y trouvent de lumières et de consolations.

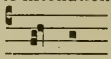
La mélopée qui a été composée dans le huitième mode termine généralement ses phrases sur la tonique *sol;* le mouvement plutôt lent et surtout lié doit donner à l'ensemble ce caractère de noblesse et de grandeur dont nous parlions et que viennent encore relever certains détails mélodiques; ainsi, par exemple, dans l'intonation, le *pressus* sur la note *do*, arrêtant momentanément la marche de la phrase musicale sur la première syllabe *a* de *Ave*, exprime parfaitement l'immobilité de cette admiration de l'âme; de même, la formule élancée et admirative sur Maria; les neumes groupés sur *plena*, voulant accentuer plus que dans l'Invitatoire cette plénitude de grâce qui se trouve en Marie; le groupe mélodique final sur *tecum*, marquant l'extraordinaire grandeur de celle que Dieu a choisie pour Mère; enfin le *Benedicta tu*, dont la mélodie élevée faisant contraste avec ce qui suit met en une plus grande lumière l'idée que l'on y chante.

Remarquez enfin combien la phrase musicale respecte toujours les divisions logiques du texte dont elle ne cherche qu'à relever, accentuer et développer la pensée prise comme élement inspirateur.

La mélodie suivante renchérit encore sur tout ce qui précède : nous



ne nous y arrêterons pas longuement, car il faut nous borner. Le compositeur, une âme chrétienne et mystique, semble méditer chacun des mots de cette antienne. A chaque pas il s'arrête et, tout en continuant à chan-

ter, entre en quelque sorte en contemplation, tant sont inouïes les merveilles de grâce opérées en celle qu'il salue. Une simple formule mélodique ne lui suffit plus pour dire ce qu'il ressent. Il lui en faut souvent toute une série, comme le montre la longue vocalise ornant ce seul mot *Ave* qui marque le début de cette mélopée. Cette intonation n'est que le développement musical de ces quatre notes, 

qui, à la rigueur, auraient pu suffire. Mais pour cette âme ces deux syllabes ainsi simplement énoncées n'expriment pas assez le sentiment qui la remplit, il lui faut les redire et les redire encore.

De même la ligne mélodique se modifie sous l'action de la pensée qui la possède : elle s'élève sans transition et comme d'un bond à la dominante *do* sur *Maria*, la bénie entre toutes les femmes, que l'âme, tout en chantant, contemple pendant un certain temps : les deux *strophicus* marquent bien cet état. Le développement de la mélodie sur *plena* n'est plus le même que dans les antiennes précédentes : le *pressus* accuse cependant suffisamment la pensée. Contrairement aussi à ce que nous avions remarqué dans les autres mélodies, le compositeur relève dans cette mélopée, de préférence à *tecum*, le mot *Dominus* qui, dans sa pensée signifie ici le Très-Haut, le Dieu-Créateur et maître de l'univers. Enfin *Benedicta tu* marque bien par la place que ces mots occupent dans la mélodie la conséquence de toutes ces grandeurs accumulées sur l'humble Vierge de Nazareth.

Voilà donc, rapidement tracée, l'analyse de ces antiennes qui toutes modulent à leur manière et selon un état d'âme différent les paroles que prononça l'archange Gabriel en saluant l'auguste Mère de Dieu. Toutes expriment parfaitement, mais l'une plus pleinement que l'autre, ce que ces paroles contiennent.

L'âme chrétienne, à mesure qu'elle grandit dans l'amour de Dieu, prend successivement conscience de ces différents états que révèle le caractère musical de ces antiennes; et c'est avec une joie et un profit spirituel qui ne font que croître qu'elle les retrouve et qu'elle les chante d'année en année, car elle en pénètre davantage le sens profond et mystique. Citons, en terminant cette analyse, une parole que le savant Cardinal Bona rapporte d'un auteur ancien et qui résume notre pensée : Les mélodies si belles, dont se compose le chant liturgique de l'Église, produisent dans l'âme du chrétien, *motos divinos et admirabiles*, dit-il, des effets merveilleux qui semblent approcher du divin : elles excitent en elle la piété et la vraie dévotion; elles la délivrent de mille soucis

vains et caducs jusqu'à lui faire oublier le monde; elles la conduisent enfin à la contemplation des choses célestes; contemplation qui l'établit dans la paix et la joie véritable [1].

D. Ildephonse Dirks, O. S. B.

1. Cardinal Bona, III, 81.

NOTES ET INFORMATIONS

SOIS BÉNI, VIEUX DIMANCHE. — Tel est le titre d'une causerie *excellente* destinée aux cercles d'études, que le Secrétariat général des œuvres apologétiques de Louvain a publiée récemment. Un grand nombre de cercles se préoccupent d'initier plus parfaitement leurs membres à la liturgie et particulièrement au Saint-Sacrifice de la messe. Le tract que nous signalons est destiné à leur faciliter ce travail : il répond merveilleusement à son but.

Le n° : 0 fr. 20. — Par cent : 10 fr. — S'adresser au Secrétariat général des œuvres apologétiques, rue Vésale, Louvain.

LE SENTIMENT LITURGIQUE. — Conférence de Mgr Pierre Battifol, à la « Société des Amis des Cathédrales » réunis à la Cathédrale de Senlis le Mardi 26 mai 1914, sous la présidence de S. G. Mgr Douais, publié par le *Bulletin religieux* du diocèse de Beauvais, 30 mai 1914.

Monseigneur,
Mesdames et Messieurs,

Etant tous ici amis des cathédrales, vous vous doutez bien qu'il y a plus d'une manière de les aimer, et vous ne serez pas surpris si je saisis l'occasion de cet entretien pour vous dire quelle manière nous semble à nous, hommes du sanctuaire, la plus intérieure et la plus religieuse.

J'essaierai de vous le dire, et, avant tout, de vous le dire avec une extrême simplicité, mais aussi avec le regret que ces choses ne vous soient pas dites par Monseigneur l'Evêque de Beauvais, car il vous les aurait dites avec une rare autorité, son autorité d'évêque et d'évêque le plus savant de l'épiscopat français.

I

On peut avoir pour les cathédrales ou, si vous préférez, pour les architectures ecclésiastiques du moyen âge, l'amitié méthodique d'un savant. Car il y a une science de ces édifices, une science de leurs pierres, une science de leurs vitraux, une science de leurs orfèvreries et de leurs bois, que sais-je encore ! Depuis un siècle qu'on y travaille, tout a été examiné, écrit, comparé, daté : archéologues et archivistes ont rivalisé de patience et de sagacité.

Le travail scientifique aura été si bien conduit qu'il ne restera plus rien à connaître bientôt de ce qui était connaissable, ce qui revient à dire que bientôt la curiosité scientifique dont nos vieilles églises ont bénéficié sera épuisée. Il serait même possible que la fondation de votre société des Amis des Cathédrales fut un indice que l'archéologie la plus avertie ne nous suffit plus, et que, en cet ordre de connaissance comme en d'autres, quand la science a dit tout ce qui se peut savoir, il reste encore à comprendre et à sentir.

Nous avons vu naguère se former une sorte nouvelle d'amis de nos églises, qui ont été séduits par la complexe harmonie qui accorde ces vieilles architectures avec la race ou la cité qui les édifia et le paysage où elles sont debout encore. Cette amitié-là pourrait se nommer l'amitié « barrésienne » et trouver son expression totale dans cette phrase de M. Maurice Barrès qui est presque une invocation : « Eglise du village, nature française, profondes forêts, sources vives, étang au fond des bois, comme tout cela sonne harmonieusement ensemble ! » Et cette émotion est très sincère et très légitime, mais est-ce pour autant une émotion religieuse, ou la religiosité en est-elle chrétienne? Chateaubriand (après Tacite) aimait à dire que les Germains appelaient Dieu le « secret des bois » : on a peur bien souvent que M. Barrès ne sacrifie à cette divinité de brouillard.

Il a dit encore, et en une admirable image, que toute église était une « méditation pétrifiée. » Cette définition nous séduit bien davantage. Et pourtant il lui manque d'exprimer que la méditation n'est pas si uniquement pétrifiée qu'elle ne soit encore pensable et vivante. Pour tout dire, la sympathie barrésienne pour nos églises de France, dont M. Barrès a décrit si noblement et si à propos la grande pitié, nous semble un hommage funéraire.

Et en vérité nos chères églises attendent de nous davantage.

Votre amitié pour les cathédrales, Messieurs, s'est avisée que leur beauté était spirituelle, en même temps qu'elle était historique. Voilà pourquoi vous avez tenu, en les venant visiter, à y ranimer des chants d'autrefois, persuadés que ces chants rendent à ces vieux murs leur vertu suprême d'ennoblissement, d'émotion chrétienne, de lumière et de paix. Vous vous êtes avisés surtout, que des chrétiens ne franchiraient pas le seuil d'une cathédrale pour y chercher un frisson esthétique simplement, et que toute votre œuvre ne serait qu'une frivolité, si elle ne s'achevait pas en une prière.

Messieurs, nous vous attendions à cette dernière démarche. Car, de même qu'il y a une archéologie des cathédrales, il y a une archéologie de la prière, dont le privilége est de nous raccorder à la plus pure antiquité chrétienne. Vous avouerai-je que je ne puis pénétrer dans une église gothique sans penser à nos architectures romanes héritières directes de la tradition du christianisme gallo-romain? Vous avouerai-je que j'en veux à la France du Nord autant qu'à la France du Midi de n'avoir à peu près rien gardé des édifices du IVe, du Ve, du VIe siècle, que Grégoire de Tours a connus, contemporains des basiliques africaines dont il nous reste du moins des ruines, contemporains des basiliques ravennates ou romaines qui, plus heureuses, ont été respectées par le temps? Ah ! Messieurs, quels démolisseurs ont été nos pères du VIIe siècle au XIe ! Du moins nous reste-t-il, de cette antiquité du IVe au VIe siècle, et grâce aux mains conservatrices de Rome, ce que cette antiquité

semblait avoir de plus fragile, je veux dire le trésor de sa liturgie, trésor naguère encore insoupçonné.

Vous avez fait exécuter, dans plusieurs de vos réunions, le pathétique répons *Tenebræ factæ sunt* de Marcantonio Ingegneri : vous êtes-vous assez pénétres de cette idée que la musique du maître de chapelle du duc de Mantoue est certes une admirable chose, mais que cette musique est substituée au chant original de ce répons; que, texte et chant, ce répons est une composition romaine du VIe siècle, et que l'émotion qui vous émeut en l'entendant met vos âmes en communion avec les âmes de cette lointaine antiquité?

Messieurs, mon ambition n'est pas de faire des Amis des Cathédrales des amis du chant grégorien : c'est une partie gagnée déjà, n'est ce pas? Le chant grégorien est une parure de notre liturgie, et une parure est toujours un accessoire. Ce qui est plus ancien que le chant grégorien, c'est la liturgie même dans ses expressions essentielles qui subsistent encore et que je voudrais contribuer à vous faire reconnaître, comprendre et aimer.

II

Qui dit liturgie ne dit pas simplement prière. Car la prière est d'abord un acte intérieur et individuel. La prière est un recueillement, une élévation, une contemplation, une adoration et aussi une offrande ou une demande : autant d'actes que nous accomplissons dans le sanctuaire intime de notre âme en présence de Dieu, actes qui peuvent réaliser leur plénitude de valeur alors même que notre prière serait une prière sans paroles et, comme disent les auteurs ascétiques, une oraison de regard.

Cependant, la vocation du chrétien n'est pas uniquement à cette vie d'oraison intérieure et silencieuse, pas plus que l'évangile ne nous fait un précepte exclusif de fermer notre porte quand nous nous disposons à prier, et de ne prier qu'en secret le Père qui voit dans le secret (*Mat.* VI, 6). Le Christ dans l'Evangile donne cette assurance à ses disciples que, si deux ou trois sont assemblés en son nom, il est au milieu d'eux (*Mat.* XVIII, 20).

Les chrétiens des premiers jours se sont ainsi assemblés pour bénéficier de la présence du Maître invisible, et de là sans doute un sens nouveau de la salution qu'ils s'adressent : *Dominus vobiscum.* Ils ont pratiqué la prière que faute d'un mot meilleur vous nous permettrez de nommer la prière communautaire.

Or, la prière communautaire dans l'église naissante, a eu pour expression la plus primitive la prière qui porta tout de suite le nom d'action de grâce ou eucharistie, et qui était une reprise et une extension de la prière prononcée par le Sauveur à la dernière cène. Cette action de grâces *(actio)* se perpétue dans une prière que vous connaissez bien, car elle est la prière du moment le plus sacré de la messe, elle porte le nom de canon de la messe, elle commence au *Dominus vobiscum* et au *Sursum corda* pour se terminer au *Per omnia sæcula sæculorum, amen* qui précède le *Pater.* Autrefois, — cet usage subsista jusqu'au Xe siècle, — toute la prière du canon de la messe était chantée sur la même mélopée qui a été conservée pour ce que nous nommons la préface et aussi bien pour le *Pater.* Cette mélopée d'une extrême simplicité et d'une extrême solennité, n'est pas proprement un chant, mais une déclamation,

au sens antique du mot : cette mélopée a pour fin de soutenir la voix de l'officiant, de lui donner plus d'ampleur et de portée, et aussi un caractère religieux. Quand dans les rites de la religion romaine, le *Pontifex Maximus* avait à prononcer une formule dédicatoire, on désignait cette action par l'expression « *præfari carmen* » : il n'est pas impossible que le mot de préface, *præfatio*, nous soit venu de là.

Cette forme si antique de la prière déclamée ou préface n'est pas réservée au saint sacrifice de la messe. Les prières les plus solennelles du *Pontifical* sont des préfaces déclamées de même, ainsi les prefaces pour l'ordination des diacres et des prêtres, pour le sacre des évêques, pour la dédicace des églises, pour la consécration des vierges, pour la bénédiction du saint chrême le jeudi saint, auxquelles nous joindrons deux préfaces plus connues qui sont au *Missel* et qui comptent parmi les plus belles, la préface pour la bénédiction du cierge pascal et la préface pour la bénédiction des fonts baptismaux le Samedi saint. Messieurs, que je serais heureux si je pouvais penser que parmi vous qui m'écoutez, il s'en trouvera quelques uns qui, rentrés chez eux, ouvriront leur paroissien sur l'office du Samedi saint, et reliront, en se la chantant à eux mêmes, l'admirable préface de la bénédiction du cierge pascal, toute imprégnée, toute débordante d'un lyrisme mystique inspiré de saint Augustin et des psaumes, et où tressaillent les dernières joies de la romanité chrétienne au seuil des temps nouveaux.

O felix culpa quæ talem ac tantum meruit habere redemptorem ! O vere beata nox quæ sola meruit scire tempus et horam in qua Christus ab inferis resurrexit ! Hæc nox est de qua scriptum est : Et nox sicut dies illuminabitur... Hujus igitur sanctificatio noctis fugat scelera, culpas lavat, et reddit innocentiam lapsis et mœstis lætitiam, fugat odia, concordiam parat, et curvat imperia...

Le canon de la messe dans la forme que vous lui connaissez, et indépendamment de retouches ou de remaniements que je n'ai pas à détailler ici, est plus ancien que cette magnifique bénédiction du cierge pascal : notre canon de la messe romaine est attesté dès le IVe siècle. Il est lui même comme le dernier terme d'une évolution : car, à l'origine, la prière du saint sacrifice (exception faite du récit de la cène) n'était pas une prière cristallisée dans une formule unique et invariable, mais au contraire une prière laissée à l'improvisation, à l'inspiration de l'officiant. Nous en avons comme un spécimen, et un spécimen dramatique, dans les paroles que prononce le prêtre Saturninus, martyr à Carthage en 304, au moment le plus atroce de son supplice. On l'entendait qui, déchiré par les coups et couvert de sang, se rappelant sans doute les prières qu'il avait coutume de prononcer dans l'assemblée de ses fidèles, clamait de sa voix la plus claire : « *Gratias ago tibi, Domine, pro nomine tuo da mihi sufferentiam... Gratias tibi ago, nec sufficio tibi gratias agere.* »

Cette forme la plus antique de la prière, cette prière déclamée, cette prière inspirée comme un don de l'esprit, était par excellence la prière communautaire.

Vous venez d'en voir l'expression la plus sacrée dans les prières que nous nommons du nom de préfaces. Mais ces préfaces n'épuisent pas les possibilités de la prière communautaire et sacerdotale.

Vous rouvrirez votre paroissien, Messieurs, et cette fois sur l'office du Vendredi saint, sur cette série d'invitatoires et d'oraisons qui commence par l'invitatoire : *Oremus, dilectissimi nobis, pro Ecclesia sancta Dei...* et qui énumère une à une toutes les intentions qui tiennent au cœur des fidèles de de cette sainte église de Dieu, l'église elle-même, dans son universalité, « *toto orbe diffusa* », puis tout l'ordre de la société chrétienne, pape, évêques, prêtres, diacres, lecteurs, confesseurs, vierges, veuves, et tout le saint peuple de Dieu, puis l'Empire romain, puis les catéchumènes, puis pour tout ce qui souffre sous le ciel, les victimes de l'erreur, de la maladie, de la famine, les prisonniers, les voyageurs, les infirmes, les marins, puis les brebis perdues du schisme et de l'hérésie, puis les juifs et enfin les païens. Je vous défie bien de vous redire à vous mêmes, en vous les chantant sur la mélopée qui les accompagne, ces invitatoires et ces oraisons de la plus pure antiquité chrétienne et la plus pathétique, sans que passe en vous comme un frisson de tendresse et de compassion, et sans que vous ayez l'intuition soudaine que cette tendresse et cette compassion toute en Dieu, mais toute solidaire aussi de l'humanité rachetée et, au-delà de l'humanité qui peine, qui erre, qui cherche, qui ne sait pas, — c'est le cœur profond, le cœur pitoyable, de la vieille mère Eglise, *Ecclesia mater.*

Vous n'aurez plus de peine à découvrir l'intérêt de prières qui vous sont connues, mais auxquelles jusqu'ici vous n'avez peut être pas pris garde; je veux dire les oraisons de la messe. Ces oraisons sont au nombre de trois : la collecte, la secrète, la post-communion, auxquelles s'ajoute dans les messes des féries de carême l'oraison finale *super populum.* Ici encore, Messieurs, ouvrez votre paroissien aux messes les plus anciennes du missel romain, comme sont les messes du carême, ces messes qui sont précédées de l'indication de la basilique de Rome où elles étaient célébrées, *Statio ad Sanctum Petrum, Statio ad Sanctum Sabinam, Statio ad Sanctum Joannem in Laterano, Statio ad Sanctum Clementem...* Examinez attentivement, en les comparant les unes aux autres, ces oraisons dont le texte a été fixé bien avant le temps du pape saint Grégoire, et sans doute au VIe siècle. L'officiant ne les prononce pas avant d'avoir invité l'assemblée à s'unir à la prière qu'il va faire : *Oremus,* et ce simple mot tient lieu de l'invitatoire plus développé, plus solennel, plus archaïque, que nous avons rencontré aux oraisons du Vendredi saint. Puis, sitôt qu'il a dit aux fidèles : Prions, l'officiant prononce la prière. Sans doute nous pourrions concevoir que cette prière fut à chaque fois improvisée par l'officiant, en termes nouveaux, des méthodistes américains ne l'entendraient pas autrement; mais nous, nous avons gardé ces vieilles oraisons du IVe siècle, avec le sentiment très justifié qu'il n'y avait rien de si romain que ces formules brèves, nettes, symétriques, rythmées toutes sur le même système de rythmes, construites toutes sur le même plan : s'ouvrant sur une invocation à Dieu et la considération d'un attribut ou d'une œuvre de Dieu, puis adressant à Dieu une demande, et terminant en adjurant Dieu par Jésus-Christ son Fils. Les chrétiens grecs ont mis dans leur oraison de la poésie, de la rhétorique, et de la prolixité; les chrétiens d'occident, et par exemple ceux d'Espagne, n'avaient pas plus que les Grecs le sens de la sobriété et ils avaient perdu le secret du style. Rome, dans les oraisons de nos plus anciennes messes,

a comme frappé des médailles, d'une imagination plutôt pauvre, mais d'un dessin solide et pur, d'un style qu'on oserait dire tout ensemble scripturaire et épigraphique, d'une piété sans effusion mystique, mais pleine de gravité, de sécurité, de joie.

Vous qui vous plaignez parfois et non sans raison du mauvais goût de tant de prières soi-disant faites pour vous, Mesdames, laissez-moi vous recommander ces formules anciennes qui nous viennent de Rome. Traduisez-les vous à vous-même dans le français qui est celui de votre foi intime, et, si plus d'une de ces formules vous paraît sèche et dure, combien en trouverez-vous qui enferment dans leur raccourci l'expression des sentiments les plus vivants de vos âmes religieuses?

« O Dieu (je prends au hasard la collecte du quatrième dimanche après Pâques), ô Dieu qui fais que les cœurs des fidèles n'aient qu'une seule volonté, donne à tes peuples d'aimer ce que tu commandes, et de désirer ce que tu promets afin que, au milieu des inconstances de ce monde, nos cœurs soient fixés où sont les joies véritables, par Notre Seigneur Jésus-Christ qui règne avec toi dans tous les siècles. »

Ce n'est, vous le sentez bien, la piété ni de Newman, ni de Bossuet, ni de saint Bernard, ni même de saint Augustin, c'est de la piété romaine du temps de sainte Mélanie, une grande école de piété sobre et solide. La piété romaine envers le Saint Sacrement s'exprime dans les oraisons *post communionem*. Dans la suite des oraisons *Super populum* des féries du carême s'exprime la contrition des pécheurs et la confianece dans leur pardon prochain.

« O Dieu (je prends ici encore au hasard l'oraison *Super populum*, du samedi avant le dimanche de la Passion), ô Dieu, qui préfères te montrer miséricordieux plutôt qu'irrité envers ceux qui espèrent en toi, donne-nous de dignement pleurer le mal que nous avons fait, afin que nous méritions de rencontrer la grâce de sa consolation, par Notre Seigneur Jésus-Christ. »

Sentez-vous comme le Dieu vers qui monte cette prière n'est ni le Dieu irrité des Jansénistes, ni le faux Dieu des bonnes gens, mais un Dieu miséricordieux à notre fragilité, et à notre foi, un Dieu tout prêt à consoler le pécheur par le don de sa grâce, à condition que le pécheur aille au devant de cette grâce par sa pénitence, par les œuvres !

On a dit, — cette définition est, je crois, de M. Georges Sorel, — que la liturgie était « une théorie détendue ». Cette définition un peu trouble se justifie en ce sens que nos préfaces et nos oraisons sont pleines de doctrine, mais d'une doctrine dépouillée de son appareil didactique et s'exprimant dans les termes les plus rapprochés de l'expérience profonde de nos âmes, en même temps que dans les termes de la foi la plus exacte et la plus simple. Je le répète à dessein, c'est une grande école de piété solide et vivante.

III

Le catholicisme connaissait trop bien la psychologie des foules, pour négliger d'associer ses fidèles à la prière sacerdotale. Les assemblées liturgiques ne seraient pas des assemblées populaires, où les fidèles feraient retentir des acclamations dont la ferveur courait le risque de dégénérer en tumulte. Les fidèles n'acclameraient pas, ils chanteraient, et le chant serait déjà une mani-

festation d'harmonie et de discipline. Ils chanteraient en forme de réponse ou d'écho à l'invitation sacerdotale. Vous en avez un spécimen antique entre tous dans le début de nos préfaces; *Sursum corda*, disait l'officiant, et le peuple répondait : *Habemus ad Dominum*. Vous en avez un autre spécimen dans le *Kyrie eleison*, qui lui-même est moins ancien, dans la liturgie romaine, que le *Te rogamus audi nos* de nos grandes litanies.

Ah ! nos grandes litanies, Messieurs, quel spécimen de la prière dialoguée ! Vous les avez peut-être bien oubliées ! Laissez-moi vous suggérer de rouvrir votre paroissien, et ici encore de vous chanter à vous-même ces antiques invocations. Le texte que votre paroissien vous en donnera, à quelques noms de saints près, comme saint Dominique ou saint François, est un texte qui remonte à l'époque carolingienne. Mais certains groupes d'invocations remontent bien plus haut, et tel est le cas pour les invocations qui s'achèvent par le *Te rogamus, audi nos*, car ce *Te rogamus, audi nos* est une formule attestée dès le commencement du IVe siècle. Vous imaginerez le président de l'assemblée prononçant ou faisant prononcer par des diacres ou par des voix d'enfants, la première partie de l'invocation, et la masse profonde des fidèles répondant à l'unisson :

Peccatores, — Te rogamus, audi nos
Ut nobis parcas, — Te rogamus, audi nos
Ut nobis indulgeas, — Te rogamus, audi nos

Et cette autre invocation d'un accent si énergique, que le cardinal Pie avait accoutumé de se la chanter à lui même pour se donner du cœur :

Ut inimicos sanctæ ecclesiæ humiliare digneris
Te rogamus, audi nos

Ces unissons, rapides et comme spontanés, étaient la façon dont l'antiquité créatrice de notre liturgie comprenait qu'il fallait associer le peuple à la prière sacerdotale et aux sentiments de l'Eglise.

L'Eglise conserve le dépôt d'une vérité qu'elle a à cœur de nous distribuer comme un autre pain quotidien. Voilà pourquoi, quand elle réunit ses fidèles, elle fait lire à haute voix, devant eux, des pages choisies des prophètes, des évangiles, des apôtres. Voilà pourquoi elle a anciennement adopté cette forme familière d'enseignement qui porte le nom d'entretien ou d'homélie.

L'Eglise a dans son bercail des âmes d'enfants et des âmes d'enfants qu'il faut fixer, retenir, instruire par des gestes qui parlent aux yeux et qui soient pour l'esprit un symbolisme. Le costume liturgique est une création de cet ordre, mais il n'est pas une création ancienne, puisque au début du Ve siècle, il n'existait pas encore, témoin une déclaration célèbre du pape Célestin aux évêques de Provence. L'Eglise n'a pas craint d'emprunter aux usages de la société romaine : les cierges de nos autels perpétuent un signe de joie et d'hommage qui nous vient de la Rome impériale. D'où que lui viennent les signes qu'elle a adoptés, l'Eglise les transfigure par le symbolisme profond dont elle les pénètre. Mais ces gestes, ces signes, ces costumes, qui ont leur date et dont il importe à notre instruction chrétienne, Messieurs, que nous

connaissions la signification, vous entendez bien qu'ils sont accessoires au donné essentiel de la liturgie.

Il faut en dire autant de la musique.

Quand nos Eglises eurent grandi si démesurément que la voix de l'officiant s'y perdait, la musique s'offrit à nous prêter ses moyens. Le catholicisme résista d'abord, se doutant bien que la musique serait envahissante et que les artistes seraient exposés parfois à ne pas chanter uniquement pour Dieu : saint Jérôme les accuse déjà de chanter à l'Eglise comme au théâtre... Saint Jérome ne connaissait pas les amis des Cathédrales... On commença par la psalmodie antiphonée, puis vinrent les répons et les graduels, et alors se forma le trésor des mélodies grégoriennes... S'il y a dans cet auditoire des fervents des mélodies grégoriennes, qu'ils me pardonnent de dire que les mélodies grégoriennes, qui sont une parure de notre liturgie, n'en sont pas moins une création d'arrière-saison.

Certes, nous n'ignorons pas que la musique est une émotion, et que la musique grégorienne est une émotion religieuse, et que les mélodies grégoriennes traduisent en langage musical des textes qui ne font que commenter les mystères que la liturgie célèbre. *Cantare amantis est*, disait saint Augustin, chanter est signe qu'on aime. Tout de même, saint Augustin était tout prêt d'estimer, de son temps déjà, que la musique distrayait les âmes de la fin essentielle de la liturgie, qui est intégrée par la prière sacerdotale. Et qu'aurait dit saint Augustin de ces messes en musique, comme la messe en *ré* de Beethoven, qui ne sont même plus capables d'être exécutées ailleurs qu'au Conservatoire?

IV

Messieurs, si j'ai réussi à dire ce que je voulais dire, vous emporterez de cet entretien, — non pas une moindre admiration des chefs d'œuvre de la musique religieuse moderne, de Palestrina à César Franck, ou des mélodies grégoriennes du VIe et du VIIe siècles, ou d'hymnes du VIIIe siècle, comme celui de la Dédicace, *Urbs beata Jerusalem, dicta pacis visio*, que M. Maurice Barrès regrettait de n'avoir pas pu réciter à M. Briand; mais l'intuition qu'il y a dans la liturgie catholique une création plus antique que les mélodies grégoriennes, et véritablement essentielle à cette liturgie, c'est-à-dire à laquelle tout est subordonné et en dehors de laquelle tout n'est que parure et interprétations.

Cette essence de la liturgie est comme un mystique ciborium, dressé au dessus de l'autel où s'accomplissent les saints mystères, à la croisée des nefs de l'édifice sacré, au point de convergence de tous les regards. Quel contresens serait le nôtre, Messieurs, si, amis que nous sommes des cathédrales, nous n'avions pas le sentiment de ce sans quoi nos cathédrales ne s'expliqueraient pas, puisque nos architectures religieuses n'ont été édifiées, comme nos mélodies religieuses n'ont été composées, que pour abriter et parer cette essence de la liturgie?

Un publiciste racontait naguère qu'il avait rencontré, un jour de grande fête, au pourtour du chœur de Notre Dame de Paris, en face du trône archiépiscopal, une personnalité, qui est celle d'un professeur du plus haut enseigne-

ment, d'un historien illustre. Le publiciste a eu la discrétion de ne pas prononcer de nom, un nom que nous connaissons tous. Il ajoute que sa surprise fut grande de voir son ancien professeur, d'anticléricale réputation, tenir un gros paroissien tout neuf. Le maître serra la main de son élève : « Figurez-vous, lui dit-il, que je ne me suis jamais rendu exactement compte de ce que c'est que la messe. J'ai assisté bien des fois à des mariages ou à des enterrements, mais j'étais naturellement, comme la majorité des assistants, tout à fait étranger au côté religieux de la cérémonie. Je sais que cet office a pour but la transsubstantiation, mais ma science s'arrête là. Aussi suis-je venu aujourd'hui pour essayer de voir si, avec de la bonne volonté, je parviendrai à m'y intéresser. Je me suis armé d'un paroissien et l'ai un peu étudié pour tâcher de suivre les diverses phases de la cérémonie. » Et en disant cela, il montrait qu'il avait déjà ouvert le livre à l'ordinaire de la messe et à l'office du saint jour de Pâques... Messieurs, je ne vous garantis aucunement l'orthodoxie des indications liturgiques et mystiques données ce jour-là par le publiciste à son ancien professeur d'histoire, mais je note que tous deux se sont rencontrés encore à Notre-Dame, et le publiciste ajoute : « Le maître y est allé seul bien plus souvent. Il est allé aussi dans d'autres églises. Il s'efforce de comprendre ce que les fidèles mettent ou trouvent dans tant d'actes du culte qui jadis lui paraissaient des gestes d'un formalisme vide. »

Ce que les fidèles mettent ou trouvent. — Hélas ! Messieurs, combien de fidèles qui ne mettent, ne trouvent, ni ne soupçonnent rien dans la liturgie du catholicisme ! Combien qui n'ont étudié la liturgie de la messe que dans la partition de *Parsifal*, ou l'admirent de confiance sur la foi de Huysmans, ce bon K. J. Huysmans qui pleurait au souvenir d'un certain *Dies iræ* qu'il avait entendu chanter dans l'église Saint-Sulpice « un soir, » parlons plus précisément, à neuf heures du soir ! Et combien plus encore qui, en dehors des mariages et des enterrements parisiens, n'ont jamais assisté le dimanche qu'à des messes basses, c'est-à-dire à une messe que, en principe, le prêtre célèbre pour lui seul et pour les morts?

Heureux, Messieurs, celui d'entre vous qui sortira de cette réunion des Amis des Cathédrales avec la résolution d'aimer sa cathédrale.

Heureux ceux qui se reprendront au moins à aimer leur paroisse, la messe dominicale de paroisse avec *Asperges*, prône et pain bénit, la messe qui porte le nom archaïque et désuet de *grand'messe*. Heureux ceux qui préféreront aux grand'messes à grand orgue les austères messes de carême et d'avent. Heureux ceux qui se sentiront frustrés et qui gémiront entre le vestibule et l'autel et jusque dans la sacristie, chaque fois qu'on aura écourté le graduel ou le trait ou l'alleluia, et escamoté l'offertoire grégorien. Mais plus heureux encore ceux qui sauront comprendre qu'on ne doit pas dire à la grand'messe des « prières pendant la messe », mais qu'on doit dire à la messe les prières de la messe, les prières de la messe du jour, pour ne faire qu'un ainsi avec la sainte Eglise dont nous sommes les membres et qui veut prier en nous comme elle prie pour nous. Et heureux ceux qui, au delà de tout ce qui est art et poésie, et romantisme, et érudition, redécouvriront dans nos cathédrales le sens de la liturgie, pure création de la foi de l'Eglise, qui, les mains pleines des dons de Dieu, ne suffit pas à rendre grâces, et vous presse de vous associer

à sa prière sacerdotale. *Sursum corda*, vous dira-t-elle. Et vous lui répondrez : « Sainte et chère Eglise, nos cœurs sont en règle. *Habemus ad Dominum.* »

ANNIVERSAIRE DE LA DÉDICACE DES ÉGLISES. — En communiquant à nos lecteurs dans le numéro de décembre 1913 le nouveau *Motu proprio : Abhinc duos annos* du 23 octobre 1913 et les décrets qui l'appliquaient, nous avons souligné dans un article spécial (pp. 27-30) les mesures relatives aux anniversaires de la consécration des églises, que l'on peut résumer en deux points :

a) Restauration de la Fête spéciale très solennelle dans tout le diocèse pour la consécration de l'église du premier Pasteur, de la Cathédrale ;

b) Restauration de la Fête spéciale très solennelle pour *chaque* église paroissiale personnellement, fixée si possible à l'anniversaire de sa consécration.

La *Nouvelle Revue Théologique*, (juillet 1914, pp. 405-414) consacre un article à cette question et rectifie certains points de détail qui lui semblent inexacts. A notre tour, qu'il nous soit permis de présenter à l'auteur, toujours si courtois, quelques observations :

1° Nous aurions été heureux de voir l'auteur signaler les deux points essentiels que nous examinions dans notre article et que nous venons de rappeler plus haut. A ne relever qu'un point spécial d'histoire ou de rubrique, on pourrait laisser croire aux lecteurs de la *Nouvelle Revue Théologique*, que les *Questions Liturgiques* se bornent à ce point de vue tout accessoire.

2° La fixation d'une fête liturgique unique pour célébrer *la dédicace de toutes les églises du territoire de France*, se rattache au Concordat de 1902. Nous avions donc raison de dire : « Sous le régime napoléonien, on avait fixé une grande kermesse ou ducasse diocésaine, à une date conventionnelle, idéale, qui était soi-disant l'anniversaire de toutes les églises, mais en réalité d'aucune d'entre elles. » Avant cette date, des essais d'unification ont été tentés, mais ils n'ont été ni universels, ni durables et surtout ils n'avaient pas le même objet : ils fixaient une date unique *où chaque église consacrée* devait célébrer l'anniversaire de *sa propre consécration*. Ce n'était nullement, comme nous le disions « une toussaint de dédicaces » que chaque église célébrait, mais une seule dédicace, la sienne propre. La Toussaint actuelle : *dedicatio omnium ecclesiarum* est d'*institution concordataire*, ni plus ni moins.

3° L'auteur semble contester que ce soit la dédicace de l'église qui ait donné naissance à la fête appelée encore aujourd'hui *kermesse* ou *ducasse*. Je crois la chose incontestable : *a*. Le fait qu'il n'y a pas coïncidence entre la date de consécration de l'église *actuelle* et la fête de la commune, ne prouve rien. Avant l'église actuelle il en existait une autre, qui avait été elle aussi consacrée, probablement à une date différente. Il se peut que la date de la ducasse coïncide avec cet ancien anniversaire. *b*. Dans d'autres localités, la ducasse coïncide avec la fête patronale, ou avec des processions en l'honneur de saints. Mais précisement le choix du titulaire (Pontifical, Pars IIa) et la Procession de ses reliques constituaient et constituent encore des rites de dédicace. Cette coïncidence, loin de contredire notre affirmation, la rend plus

vraisemblable encore. *c.* Des réjouissances profanes ont pu évidemment avoir une origine extra-liturgique; mais le fait que même alors on leur donne ce nom, prouve une fois de plus notre thèse qui n'a d'ailleurs rien d'exclusif.

3° Que les fêtes profanes qui accompagnaient l'anniversaire de la dédicace de l'église paroissiale aient amené des abus dès les XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, et que l'autorité diocésaine ait transféré à cette fin la date de la fête liturgique, nous ne le nions pas. Mais l'acte qui a officiellement, définitivement et universellement sécularisé dans notre pays les *ducasses* profanes par l'institution de cette grande fête anonyme, c'est le Concordat. Aussi est-ce grâce à la suppression de ce dernier, que le Saint Siège peut librement aujourd'hui supprimer cette institution dans notre pays.

La phrase incidente tout à fait accessoire de notre article, ne méritait donc pas les honneurs et la peine d'une rectification.

LE SAINT SACRIFICE DE LA MESSE. — (Mandement de S. G. Mgr Lobbedey, évêque d'Arras). Cet important document est résumé ainsi par la revue de ce diocèse, *Les Vocations sacerdotales* (Avril 1914 p. 18).

S'ils servent la cause du recrutement sacerdotal en prêchant la communion précoce et fréquente, les congrès eucharistiques créent encore un courant d'idées qui nous est efficacement favorable, parce qu'ils remettent en lumière le saint sacrifice de la Messe *précisément comme sacrifice*, comme point de convergence de toutes choses : d'où résulte une notion bien plus haute du sacerdoce, un sentiment bien plus vif de sa nécessité. Ainsi se conforment-ils à la doctrine de la lettre pastorale qui vient de paraître pour le Carême.

Ce document, en effet, embrassant l'Eucharistie dans une puissante synthèse, où les divers éléments sont mis à leurs places véritables, réagit contre certaines mentalités trop disposées à voir surtout dans la Religion les dons accordés aux hommes, au détriment des hommages dûs à Dieu : l'enseignement épiscopal établit cette offrande suprême et universelle qu'est d'abord la Messe, à la hauteur culminante qui lui appartient. La Messe est la glorification du Père par le Christ Pontife et Victime au nom de toutes les créatures. Il n'est rien qui ne se rapporte au sacrifice du calvaire et de l'autel, soit dans l'univers, soit dans l'Incarnation. Et il convient d'agencer l'existence quotidienne en dépendance, en fonction du sacrifice qui est la raison d'être de toute existence.

On voit l'erreur profonde où risquent de tomber, malgré de bonnes intentions, ceux qui négligent plus ou moins la Messe au profit de pieuses réunions telles que le salut où l'on vient « recevoir » la bénédiction du Saint-Sacrement, et ceux qui voient dans la Messe elle-même plutôt le sacrement « reçu » par l'homme que l'oblation présentée à Dieu. C'est le péril de l'égoïsme humain, une fois de plus. Il suffit de faire ouvrir les yeux aux intéressés, sans aller chercher les anathèmes du Concile de Trente contre Luther amené à réduire la Messe à une « Cène. »

La Communion est le moyen de « rendre aussi intime que possible, dit le Mandement de Monseigneur, notre union avec Jésus » dans son divin sacrifice, de nous faire rendre « avec lui au Seigneur le culte parfait qui lui est dû. »

Elle constitue cette participation au sacrifice que fut de tout temps la manducation de la victime. — Le Mandement cite à ce sujet de lumineux passages de l'Imitation et aussi des « Elévations » de Mgr Gay sur le caractère *sacrifiant* de la communion.

Or les fidèles, une fois réhabitués à concevoir la Religion qui les fait vivre avec Jésus-Christ, comme ordonnée vers la gloire de Dieu d'abord, comme réalisée primordialement dans le culte et dans le sacrifice où se centralise le culte, — et non point comme un simple ensemble de services pour les intérêts spirituels et temporels de l'homme, — les fidèles, orientés vers l'autel, vers le ministre de Jésus-Christ par qui leur hommage doit passer sous peine d'être rejeté et de ne point leur valoir les grâces divines, comprendront d'une manière bien autrement élevée et forte, et conforme aux dispositions de la sagesse souveraine, ce que c'est que le prêtre, comment il leur faut vivre dans l'union hiérarchisée avec le prêtre, comment enfin, dans le domaine pratique, il leur faut pourvoir à l'entretien et au recrutement des prêtres.

« Tout par le prêtre », diront-ils : « Seigneur, de grâce, donnez-nous donc des prêtres ! »

Notons bien que la prière en vue des vocations sera plus agréable à Dieu, plus sûre d'être exaucée, si elle s'inspire d'abord des intérêts de la gloire divine, si elle se fonde sur l'ordre chrétien. Dieu nous écoutera davantage dans les demandes que nous lui ferons selon son Esprit. Moins encore qu'ailleurs l'esprit de l'homme doit nous guider quand il s'agit du sacerdoce.

La prière des recruteurs imitera le *Pater :* « Seigneur, dira-t-elle, donnez-nous des prêtres, d'abord pour que votre nom soit sanctifié..., et puis, pour que nous recevions notre pain de chaque jour, avec le pardon de nos offenses, avec le remède contre tout mal. Amen ! »

NOTULES SUR L'ORGUE ET L'ORGANISTE D'ÉGLISE

(A propos d'ouvrages récents). *(Suite).*

F. de la Tombelle. — *Méthode d'harmonium. Collection de la Schola paroissiale.* Paris, Librairie de l'art catholique, s. d. 45 pages de texte, 64 pages de musique. — Prix net : 8 fr. 50.

Après l'ouvrage de M. Cellier sur l'orgue, il nous est agréable de signaler celui de M. de la Tombelle sur l'harmonium, « ce dernier-né dans la famille des instruments à clavier ».

L'auteur a très heureusement innové en écrivant sa méthode d'harmonium. Divisée en trois parties : « La première traite de l'historique de l'instrument, en remontant un peu plus haut, à l'orgue à tuyaux, d'où somme toute, il s'échappe. » La seconde comprend « l'utilisation de la partie mécanique, soufflerie, registres, genouillères, double expression, en terminant par le clavier où viendront à leur place les exercices digitaux, l'étude du doigté de substitution..., du jeu lié (ou non, suivant les cas), de tout ce que comporte, en un mot, le maniement matériel des touches, qu'il ne faut pas confondre encore avec le style. Enfin, la troisième partie, avec nombreux exemples à l'appui, permettra aux élèves de se familiariser avec les différents systèmes de composition et le style qui leur est propre, depuis les préludes les plus simples

jusqu'aux morceaux de virtuosité, assez rares du reste, à l'audition desquels, sous les doigts d'un exécutant habile, l'harmonium peut prétendre, sans infatuation, au titre d'instrument d'art. »

« Peut-être, ajoute M. de la Tombelle, objectera-t-on que ce plan semble un peu grandiose pour un instrument jugé modeste à côté de son décoratif et sonore rival. Il est modeste parcequ'on le compare, et c'est-là qu'est l'erreur... Il faut bien être convaincu que l'harmonium n'est pas un orgue... En considérant l'harmonium comme un instrument original, comportant des effets caractéristiques et spéciaux, issu de l'orgue, comme le piano du clavecin, pouvant y suppléer au besoin sans prétendre lui faire concurrence, on apprendra à le mieux connaître, et partant, à le mieux défendre contre les attaques, souvent justifiées, dont il est l'objet. »

» En résumé, dit-il, l'harmonium est une charmante invention, aux timbres souvent captivants lorsqu'ils sont momentanés, à l'usage très réellement pratique dans bien des cas. C'est à ceux qui s'en servent qu'il appartient de juger où commence l'abus ou la monotonie de son rôle, et de se tenir en garde contre le mirage de la multiplitation des jeux dans l'idée d'obtenir le simulacre toujours chimérique de la sonorité du grand orgue. »

« Ces perfectionnements, dira l'auteur plus loin, résultent toujours de la tendance générale chez le consommateur à demander à l'harmonium une imitation de grand orgue qui ne trompe que des oreilles ignorantes, et qui est, à coup sûr, incapable de résister à la capacité de grands vaisseaux. Et plutôt que de se contenter du simulacre, par un harmonium monumental qui s'efforce de se gonfler comme la grenouille de la fable, il est préférable de prendre un orgue à tuyaux, fût-il de quatre jeux. »

« Ce n'est pas en élevant des clochetons inutiles sur la toiture d'une chapelle qu'on en fait une cathédrale ! Ainsi de l'harmonium. Modeste il est né, modeste il doit demeurer. Qu'il se contente d'être le meilleur possible (et non le plus volumineux), que l'exécutant s'en serve avec discernement et goût, et ses détracteurs seront les premiers à reconnaître son charme. »

La notice historique est bien intéressante. « L'harmonium, dit l'auteur, est un parvenu, isolé, sans famille presque, car il ne peut se vanter d'un parent pauvre comme l'accordéon. Il parut aux environs de 1829, alors que, depuis une trentaine d'années, les esprits étaient tournés vers la recherche de l'expressivité de l'orgue, ou, à parler plus justement, vers l'abandon méprisant de sa sereine et mystique fixité. »

Suivant le cher petit instrument dans son évolution, M. de la Tombelle lui assigne justement des limites : « L'harmonium, avec anche libre, comme origine sonore, ne peut s'adresser qu'à la réceptivité d'un salon moyen, d'une salle de concert intime ou d'une chapelle n'ayant pas la prétention de sembler une abbatiale. Lui demander davantage ne sert qu'à découvrir son impuissance et à froisser sa modestie. Toute artillerie doit être proportionnée au champ de bataille. »

Puis M. de la Tombelle passe à l'examen « de l'instrument similaire, sauf qu'il est basé sur un principe diamétralement opposé : l'orgue américain. » « C'est l'instrument idéal pour être sûr de n'avoir pas d'ennuis avec ses voisins, même si l'on y avait recours pour distraire des heures d'insomnie. »

Enfin pour parcourir le cycle entier de l'utilisation pratique de l'anche libre, l'auteur dit un mot des systèmes mécaniques remplaçant la main pour l'exécution musicale, *Eolian, pianola* ou autres. Nous sommes étonnés de lire ici l'assertion suivante : « Le Saint Père Pie X en a proscrit l'usage avec la plus légitime prudence, dans les églises, non, comme quelques-uns l'ont supposé, par ostracisme pour une invention qu'on ne saurait trop admirer techniquement, mais à cause de la porte qu'elle ouvre à tous les abus et toutes les dégénérescences du goût. » Où Pie X a-t-il porté cette défense? Il nous importe beaucoup de le savoir.

Dans la partie descriptive de la soufflerie, nous fûmes bien aise de retrouver la remarque que nous faisions précédemment : « La non-fixité de la pression, quoique continue, est la condition essentielle du jeu de l'harmonium. C'est le principe même de l'anche libre. Il s'ensuit que lorsqu'on entend des gens si nombreux dire : « Je ne sais pas me servir de l'expression, » alors qu'ils se figurent jouer de l'instrument, ils mériteraient qu'on leur réponde : « Vous ne savez pas *du tout* jouer de l'harmonium. »

Toute la partie descriptive est fort claire et originale.

Judicieuse remarque quant aux jeux : « Il est prudent de bien se faire la conviction qu'un harmonium, comme un orgue, vaut moins par le nombre de ses jeux, si la moitié est inutile, que par la personnalité de chacun d'eux. » Nous ne saurions assez prémunir MM. les Ecclésiastiques contre l'éblouissement qu'opère un grand nombre de jeux ou de registres : qu'ils ne recherchent pas la quantité mais la qualité. En fait la quantité sonore elle-même s'obtiendra plus efficacement par la qualité individuelle des jeux que par leur supériorité numérique.

Quant au « Grand Jeu », M. de la Tombelle blâme les deux genouillères intitulées demi-grand jeu d'un effet « toujours brutal et de goût médiocre. Ce n'est du reste pas une raison pour que la consommation n'en soit fréquente. »

L'auteur en vient au clavier : « Nous voici parvenus au point où il ne suffit plus d'être attentif ou curieux, tout le monde en effet pouvant arriver à manier la soufflerie autant qu'à discerner les registres et leur usage. Il faut maintenant être musicien, ce qui n'est pas, heureusement, le produit de la seule volonté.» M. de la Tombelle y attaque « un dicton répandu déclarant que le jeu de l'orgue, ou de l'harmonium, alourdit les doigts au piano. » « C'est, dit-il, une opinion aussi fausse qu'ignorante; la touche d'orgue exigeant que la note soit totalement enfoncée, sous peine d'un cornement avertisseur, l'exécutant ne peut s'illusionner sur sa maladresse. Il s'ensuit que loin d'alourdir les doigts, ce clavier d'orgue les rend au contraire plus légers; et quiconque ajoute à sa connaissance, fût-elle supérieure, du clavier pianistique, celle de la touche à soupape, s'en trouve, sans exception, fort bien.» Schumann disait : « Ne néglige aucune occasion d'étudier sur un orgue; il n'existe aucun instrument qui, mieux que lui, ne se venge des incorrections et des impuretés d'une phrase ou du jeu. »

« Un autre auteur prétend que l'harmonium est le refuge des pianistes restés en route, en un mot que c'est moins difficile ! Cette version peut paraître vraisemblable quand on ne considère, dans le piano, que le feu d'artifice

des triples croches, à condition que cette rapidité ne soit pas de la virtuosité à bon marché comme en fourmillent certains morceaux, chers à des débutants vaniteux. Mais combien n'admirent que les batteries ou les arpèges désespèrement accélérés et finissant, du reste, presque toujours par une note fausse, qui prennent pour « facile » *une fugue des plus simples, sur laquelle ils pourraient pâlir des mois entiers sans arriver à en jouer vingt mesures sans erreur.*

« Ce préambule, continue M. de la Tombelle, est pour dire que si l'on veut travailler utilement l'harmonium, il faut savoir jouer du piano et ne pas se contenter du simulacre qui consiste à tapoter dessus, au si fort détriment des voisins. Il faut avoir une certaine culture musicale, et même un peu de connaissance harmonique, de façon à sentir le besoin instinctif du jeu lié, donc du doigté de substitution, lors même que les doigts seraient tout d'abord rebelles à l'obtenir. »

C'est mettre en relief, une fois de plus, le mensonge et l'influence détestable de ces méthodes d'harmonium qui promettent à qui les achète (car c'est le grand point !) en 20 leçons, ou moins, la connaissance du jeu d'harmonium, de l'accompagnement du plain-chant, sans connaissances musicales préalables !

On ne saurait trop insister sur l'importance d'une bonne technique du mécanisme à acquérir par un travail raisonné et obstiné, tout d'abnégation; l'obtention du diplôme d'organiste souffre violence. «Il importe de posséder «en son entier le mécanisme digital» sans lequel on peut être un joueur d'orgue, mais non un organiste. »

Quant au doigté de substitution, « on n'a pas à entraîner ses doigts à l'opérer, dit l'auteur, la difficulté en étant, pour ainsi dire, nulle, mais on entraîne son entendement à discerner les endroits où il faut l'employer. »

« Cela est si vrai qu'un compositeur, fût-il le plus modeste qui soit, trouvera toujours le doigté nécessaire pour lier sa phrase telle qu'il l'a voulue, parcequ'il en sent le besoin instinctif, ou sinon il sera au delà des limites de la non-connaissance béate, un grotesque de la musique, ne s'étant jamais douté que la composition repose sur la polyphonie. L'espèce n'en est pas exceptionnelle, même parmi ceux qui trouvent un auditoire ! »

« Au secours des doigts et de l'oreille intervient *le travail d'analyse qui est le véritable secret de toute exécution*, depuis la plus simple sonatine jusqu'à la virtuosité la plus transcendante. »

Hélas ! tout ceci demande un savoir antérieur sérieux, alors qu'en fait « ils sont si nombreux ceux dont l'éducation musicale fut, sinon absente, du moins dirigée avec ignorance, ce qui est pire. Ceux-là n'ayant connu dans l'adolescence que les compliments bénévoles de la famille ou du voisinage n'arrivent pas à percevoir ce qui leur manque en musique. Aussi, invalides du piano, ils s'adressent à l'harmonium. Ils font bien, car un peu d'étude du jeu lié leur apprendra davantage que les petites compositions soi-disant brillantes, et plus riches en arpèges qu'en originalité, qui forment la base de leur répertoire. »

Ce n'est pas à dire que la voie est toute plane, non, ils auront bien des difficultés à vaincre : « Ils jugeront qu'ils avaient beaucoup à apprendre, ce qui est le commencement du savoir ! »

Qu'ils s'attachent avant tout à obtenir une technique sérieuse, non comme un but, mais comme le moyen nécessaire pour rendre toute la musicalité des œuvres des maîtres.

C'est le charme qui « doit être le but proposé dans l'existence, réelle ou artistique. Or, ce charme, aucune méthode n'est capable de le suggérer. Il est fait d'une multitude de vibrations intimes que la pédagogie, quoi qu'elle en ait, ignore. La première condition du sourire est d'être spontané; autrement c'est une grimace, dissimulée parfois, mais toujours reconnaissable. Ce charme, inné, peut néanmoins se développer par le contact, la culture et l'imitation, qu'il ne faut pas confondre avec la copie. »

Nous croyons avoir donné une ample idée des sages considérations qui remplissent ces 45 grandes pages de la partie théorique de la méthode. « Quelques-uns, peut-être, dit l'auteur, les trouveront parfois persiflantes; qu'ils sachent bien que notre ironie ne s'adresse ici qu'à la manifestation ignorante et vaniteuse. Par contre, nous proclamons le devoir de l'indulgence et de l'encouragement envers le plus modeste effort vers le mieux, prodrome infaillible du talent à venir. »

Qu'il nous soit permis d'ajouter à ces extraits de la méthode, trois observations personnelles.

D'abord nous nous étonnons qu'un ancien élève de la Schola ne semble pas professer une plus grande admiration pour l'œuvre d'harmonium de César Franck, à laquelle il semble préférer celle du pâle Guilmant. Quelque bien écrite que soit celle-ci, quelque belles que soient certaines pages de Boëllmann, nous n'hésitons guère à proclamer infiniment supérieures les créations de Franck. Si Bach est le roi de l'orgue, Franck ne l'est-il pas de l'harmonium? Evidemment, dans ses compositions pour cet instrument, il y a, comme presque toujours chez le maître séraphique, des inégalités parfois considérables, mais en général elles sont à mettre hors pair. Aussi ne pouvons nous assez les recommander. En voici les titres :

Pièces posthumes (1858-1863 et 1866) Paris, Enoch.
Quasi marcia op. 22 (1862), Paris, Leduc.
5 *Pièces pour harmonium* (1863), Paris. Leduc.
L'organiste (1890), Paris, Enoch.

Il y a des pièces qui, judicieusement adaptées à un harmonium d'art, atteignent la perfection du genre.

En second lieu, une des caractéristiques de la Méthode d'harmonium de M. de la Tombelle est d'avoir fait aussi large part au grand patriarche Jean Sébastien. Ce n'est que pur profit pour la formation de l'intelligence et de la technique musicales de l'organiste.

Trois groupes d'œuvres de Bach sont utilisables en la matière qui nous occupe :

1° *Les Chorals de Bach*, excellents comme initiation au jeu lié et d'une inépuisable beauté polyphonique dont nous sommes loin de regretter pieusement, avec feu le chanoine Van Damme, le chromatisme.

2° *Le Clavecin bien tempéré*, éternelle pierre de touche du bon pianiste,

que Schumann conseillait comme le « pain quotidien » ajoutant : « De cette façon tu deviendras certainement un bon musicien. »

Voici les nos que M. de la Tombelle signale comme se prêtant le mieux à notre objet :

Au 1er livre (1722)	Préludes nos 1, 4, 7, —, —, —, —, 17, 18, 22, 24. Fugues nos 1, 4, 8, 10, 11, 16, —, —, 22, —.
Au 2e livre (1744)	Préludes nos —, —, —, 11, 12, 15, 22. Fugues nos 1, 7, 9, 11, 12, —, 22.

Le délicieux prélude n° 24 du dernier livre est également fort beau sur un instrument d'art.

3° Dans *l'œuvre d'orgue* du Cantor « quelques morceaux sont bien appropriés à l'harmonium, à cause de leur absence de pédale, ou du moins, à cause de l'extrême facilité de la remplacer par la main gauche. »

En voici un relevé complet fait par nous sur l'édition courante Peters en 9 volumes :

Vol. I, p. 88, Pastorale (les 4 mouvements : le 1r est jouable sur un harmonium possédant un prolongement-basse).

Vol. II, rien.

Vol. III, p. 42, Prélude de la fugue en *ré* n° 4.

Vol. IV, p. 54, Fugue n° 9 en *do*.

Vol. V, p. 9, n° 7. Fughetta super : Christum wir sollen loben schon, oder : Was furcht'st du, Feind Herodes, sehr. (c. a. d. le choral décalque du Hostis Herodes impie) en mode de *mi*, non transposé.

P. 20, n° 18, Fughetta super : Gelobet seist du, Jesu Christ, en mode de *sol* non transposé.

P. 22, n° 20, Fughetta super : Gottes Sohn ist kommen *(fa)*.

P. 25, n° 23, Fughetta super : Herr Christ : der ein'ge Gottes Sohn *(sol)*.

P. 39, n° 36, Liebster Jesu, wir sind hier (choral figuré et choral simple : *(la)*, délicieusement harmonieux.

P. 41, n° 39, Fughetta super : Lob sei dem Allmacht'gen Gott, tonalité ecclésiastique de...?

P. 45, n° 43, Fughetta super : Nun komm' der Heiden Heiland, (Veni Redemptor Gentium *(sol)*.

P. 51, n° 47, Vater Unser im Himmelreich (choral figuré fort délicat *(ré)*.

P. 56, n° 52, Wer nur den lieben Gott lässt walten (choral figuré *la*).

P. 56, n° 53, item, item. (Ici le choral figuré est suivi du choral simple avec sa basse chiffrée, non réalisée).

P. 60. Partita n° 1, sopra : Christ, der du bist der helle Tag : *fa*, composée de 7 numéros (choral simple et 6 variations). De la partie de pédale du dernier numéro il suffit de jouer le *fa* final.

P. 68, Partita n° 2 sopra : O Gott, du frommer Gott : *do*, composée de 9 numéros (choral simple et 8 variations).

P. 76, Partita n° 3 sopra : Sei gegrüsset, Jesu gütig : *sol*, composée de 12 numéros (choral simple et 11 variations). Les 5 premières variations et la 7e sont seules exécutables à l'harmonium.

En appendice p. 102, Les chorals figurés n° 1 : Gelobet seist du, Jesu Christ; mode de *sol* non transposé; n° 2, Jesus, meine Zweisicht, *do*.

Le choral simple : Herr Christ, der ein'ge Gottes Sohn ; avec basse chiffrée, non réalisée : *la*.

Vol. VI, Chorals variés nº 3. p. 6, Allein Gott in der Höh' sei Ehr' : *sol ;* difficile à bien rendre et à régistrer.

P. 8, nº 4, *item.* : *sol.*

P. 10, nº 5, *item.* : *fa.*

P. 29, nº 10, Fughetta super : *item.* : *fa.*

(Bach donne en tout 11 variantes sur le même Choral).

P. 38, nº 14. Aus tiefer Noth schrei' ich zu dir : *fa dièse.* (De profundis).

P. 43, nº 16, Christ lag in Todes Banden : *ré.* Il est suivi de la basse chiffrée non réalisée : la mélodie n'est pas écrite.

P. 49, nº 18, Christ, unser Herr, zum Jordan kam : *la.*

P. 54, nº 20, Fughetta super : Dies sind die heil'gen zehn Gebot' ; mode de *sol* non transposé.

P. 77, après le nº 28. Le choral simple : Ich hab' mein' Sach' Gott heimgestellt : *la.*

P. 78, nº 29, Fantasia sopra : Jesu, meine Freude, suivie du choral simple avec basse chiffrée, non réalisée : *mi.*

P. 90, nº 32, Jesus Christus, unser Heiland, der vor uns : *mi.*

P. 92, nº 33, Fuga super : Jesus Christus unser Heiland : *fa.*

P. 94, nº 34, Fughetta super : In dich hab' ich gehoffet, Herr : *la.*

Vol. VII, p. 26, nº 40 : *a.* Kyrie, Gott Vater in Ewigkeït ; *b.* Christe, aller Welt Trost ; *c.* Kyrie, Gott heiliger Geist ; mode de *mi* non transposé.

Chorals décalques du Kyrie fons bonitatis nº 2 de l'edition Vaticane.

P. 66, nº 53, Vater unser im Himmelreich : *ré*, jouable manualiter.

P. 67, nº 54, Fughetta super : Vom Himmel hoch da komm'ich her : *ré.*

P. 81, nº 61, Fughetta super : Wir glauben all'an einen Gott, Schöppfer : mi.

Vol. VIII, p. 15, l'Adagio du 2e concerto : *ré.*

P. 48 & suiv. Les 8 petits préludes et fugues très jolies, nº 5 a. b. c. d. e. f. g. h.. seraient en général transcriptibles pour harmonium.

P. 76, nº 7. Prélude en *do.*

P. 78, nº 9, Fantasia en *do.*

P. 80, nº 10, Fugue en *do.*

Vol. IX. p. 3, nº 1, Fantasia et fugue en *la*, jouable sur un harmonium avec prolongement-basse.

P. 12, nº 2, Fugue en *sol.*

P. 16, nº 3.? Le petit labyrinthe harmonique : *do.*

P. 38, nº 1, Le choral figuré : Ach Gott und Herr : *la.*

Une dernière remarque à propos de la composition de l'harmonium :

Qu'il nous soit permis de signaler un très beau modèle créé en 1912 sur notre demande par la firme belge Balthasar-Florence de Namur. Il est d'un rendement artistique supérieur et nous ne saurions assez en louer les avantages esthétiques.

C'est un instrument à 2 claviers, divisé entièrement en 4 demi-claviers. Chaque demi-clavier est muni d'un registre de sourdine « PP » (pianissimo) ; les demi-claviers du Récit sont munis chacun d'un Métaphone ; la double expression commande à volonté les demi-claviers ou chaque clavier entier

séparément. Tous ces dispositifs, le dernier surtout, invention de M. Franz Balthasar, permettent une adaptation de timbre d'une souplesse parfaite.

Voici quelle est la distribution des Jeux.

CLAVIER INFÉRIEUR :

Cor anglais 8'	Flûte 8'
Bourdon 16'	Clarinette 16'
Viola 4'	Flûte 4'
Prolongement basse	Voix céleste 16'/16'
Pianissimo	Pianissimo
Copula	Copula

CLAVIER SUPÉRIEUR :

Basson 8'	Hautbois 8'
Clairon 4'	Fifre 4'
Contrebasse 16'	Musette 16'
Harpe éolienne 2'/2'	Baryton 32'
	Harpe éolienne 8'/8'
Pianissimo	Pianissimo
Vibrato	Vibrato
Métaphone	Métaphone

Tallonière de Grand Jeu
Tallonière du prolongement-basse
Expression générale fixe.
Genouièllres de double expression

fonctionnant à volonté par claviers séparés ou par demi-claviers. Cet instrument est des plus intéressants et a été réalisé par la maison Balthasar d'une façon hautement artistique.

Nous profitons de l'occasion pour recommander à nos confrères belges la facture d'harmonium nationale. Elle peut dignement figurer à côté de la facture étrangère : pourquoi dès lors ne pas la favoriser de toutes nos énergies?

Passons à la *partie musicale* de la méthode de M. de la Tombelle. Comme exercices elle donne 3 pièces de Chauvet, 2 de Gigout, 2 de Gounod (un choral et une bonne fuguette à 2 voix), 1 de Boëllmann et 1 de C. Franck.

Quant à la partie musicale proprement dite elle est exclusivement de la plume de M. de la Tombelle lui-même. En voici le contenu :

Contributions inédites :
- Prélude et fuguette *(sol)*.
- Choral et fugue lente *(la)*.
- Prélude et fugue *(fa)*.
- Choral et Roccata *(la b)*.

Extrait de la collection Biton :
- Vox angelorum *(ré b)*.

Extrait de la suite dorgue du Temps de Noël, Biton :
- Communion sur un vieux Noël *(do)*.
- Toccata sur Jesu Redemptor *(fa)*.

Extrait de la suite d'orgue du Temps de Pâques, Biton :
Communion sur un vieux Guillonéon, chant de Pâques *(mi b)*.
Extrait des dix pièces pour orgue (Janin, Lyon) :
Prélude en forme de Canon *(sol)*.
Offertoire (sur l'Ave Maris stella) *(ré)*.
Elévation *(fa)*
Communion *(ré)*.
Fantaisie-sortie *(sol)*.
Extrait de la suite d'orgue du Temps de Pentecôte, Biton :
Prélude et fugue sur Deo Patri sit Gloria (thème du Veni Creator).

Toutes ces pièces sont fort bien écrites pour l'instrument, quoique de petits esprits ne manqueront pas de proclamer à la seule vue que certains staccato sont du piano : qu'ils essayent à l'harmonium, honnêtement, sans préjugés. Toutes aussi sont écrites avec la distinction accoutumée de M. de la Tombelle.

Néanmoins il est regrettable que plusieurs soient entâchées de formules courantes, quelque belles soient elles. Peut-être la trop grande facilité de l'auteur en est-elle cause : il est bien évident que plusieurs des pièces auraient demandé un travail plus personnel et plus poussé. La Toccata reproduit bien malheureusement le si trivial rythme d'accompagnement de la banale Toccate de Widor. La Toccate sur Jesu Redemptor contient d'excellentes adaptations de la mélopée grégorienne, peut être trop peu conduites. La fugue sur le Veni creator est une des meilleures utilisations que nous connaissions de cet hymne; malheureusement un lourd et insignifiant deuxième thème qui s'introduit après l'exposition au relatif en vient, à mon avis, gâter tout l'intérêt.

Malgré ces défauts, ces pièces forment un joli ensemble d'une belle tenue. Elles sont aussi très bien faites pour l'étude et passent du facile au très difficile : la Toccata en *la b*, celle sur Jesu Redemptor et la Fantaisie-Sortie demandent un travail approfondi.

Signalons quelques négligences de registration regrettables :

P. 16. Le choral joué loco avec 1, 2 sonne très lourdement : est-il peut-être à lire une octave plus haut?

P. 21, 1er système : le Grand jeu à supprimer.

P. 40, 1er système : 2 à supprimer.

P. 39, 40 et 41. La registration à gauche est toute fautive et nous ne voyons pas clairement comment la rétablir selon les intentions de l'auteur.

P. 42. A gauche et à droite l'indication 1 est superflue.

P. 44. Dernier système : l'indication 1 vous enlève tout jeu à gauche, ce qui est impossible.

P. 49, 3e système : l'indication 1 est superflue à droite.

P. 50. Dernier système : l'indication 3 est superflue à gauche, à moins que que le 3 mis depuis la page 46 n'ait du être supprimé en cours de route.

Les autres indications de registration sont excellentes et dénotent chez l'auteur un sens profond de l'harmonium. Elles sont parfois d'une touche délicate et sobre, qui obtient tout son effet : p. ex. le simple début de l'offer-

toire sur l'Ave maris stella. Néanmoins elles requièrent d'ordinaire l'intervention d'un aide au moins pour tirer les registres, exigence souvent difficile à satisfaire, ce qui ne veut pas dire que nous en réclamions le sacrifice au compositeur.

L'édition est fort soignée par la méritante Librairie de l'art catholique. Souhaitons à l'ouvrage la plus large diffusion.

(A suivre.)

Dom Joseph Kreps.

LETTRE A UN CHANTRE DE L'ORDRE DES FRÈRES PRÊCHEURS. — Le R. P. Cormier, maître général de l'Ordre des Frères Prêcheurs, a publié récemment sous ce titre familier, une précieuse brochure [1] conçue dans un esprit profondément liturgique. Nous regrettons vivement que cet écrit n'ait pas joui d'une plus large publicité : tous ceux qui aiment les offices liturgiques (et n'est-ce pas la joie de toute âme sacerdotale?) retireront de sa lecture un respect plus grand et un zèle plus éclairé pour ces fonctions sacrées.

Le fait que ces pages sont signées d'un tel nom, montre assez en quelle estime les fils de saint Dominique et les frères de Pie V, le grand pape de la Liturgie, tiennent la piété liturgique.

Le R. P. Cormier signale à ses fils les qualités principales que doit réunir le chant de l'Office divin : il faut chanter avec intelligence, avec goût, avec piété. En développant ce dernier point, l'auteur dit excellemment :

Chanter avec piété. — Dans tout ce que j'ai dit, la piété avait indirectement sa part. Comment resterait absente de ce sujet celle qui en est l'âme et qui plane sur l'ensemble des saints Offices pour leur donner la chaleur, la fécondité, la variété dans l'unité, comme il est dit des premiers éléments de la création : *Spiritus Dei ferebatur super aquas?* (Gen. 1. 2).

Mais il est juste de consacrer ici à la piété une page spéciale qui soit une instruction et un témoignage de vénération.

Je me contente donc, en abrégeant, de demander, dans l'exécution de nos chants et cérémonies liturgiques, une piété chrétienne, et une piété dominicaine.

1° Piété chrétienne. Le religieux est un chrétien qui travaille à le devenir toujours davantage, en vertu de ses vœux, et doit apporter la perfection de l'esprit chrétien dans tous les devoirs de sa profession, à proportion de leur importance et de leur sainteté intrinsèque. Qu'il s'efforce donc d'être, durant l'Office canonial, d'abord un chrétien pénitent, puis un chrétien bon serviteur de Dieu, enfin un chrétien fils de Dieu par adoption.

1° *Chrétien pénitent.* Nul, si avancé qu'il soit en vertu et élevé en dignité, ne saurait oublier ce caractère et ce devoir, surtout quand il considère que, outre le poids de ses propres péchés, il a assumé sur lui ceux du peuple. *Debet quemadmodum pro populo ita et pro semetipso offerre.* (Hebr. V, 3). C'est dit

1. 40 pages in-12, 1911. Rome, Imprimerie Garroni, Piazza Mignanelli, 23.

par saint Paul du sacrifice de l'autel, mais on peut l'appliqueraux hosties de louange offertes par l'Office en union avec Jésus-Christ. *Per ipsum offeramus hostiam laudis semper* (Heb. XIIII, 15).

David nous fournit pour cela les accents les plus expressifs, dans une foule de passages de ses psaumes. Saint Dominique avait ces sentiments quand il s'écriait la nuit, dans le silence de l'église : *Domine, propitius esto mihi peccatori... adhæsit pavimento anima mea.* C'était après matines, comme manifestation de ce que, pendant le chœur, il avait ressenti dans son âme, mais avait dû comprimer, par révérence et sainte pudeur. Saint Thomas d'Aquin, d'ordinaire si calme, s'attendrissait lui aussi jusqu'aux larmes quand il chantait, aux complies du carême : *Media vita in morte sumus. Quem quærimus adjutorem nisi te Domine, qui pro peccatis nostris juste irasceris?* N'éprouverons-nous rien de semblable, nous grands pécheurs, absolument rien?

2° *Chrétien serviteur de Dieu.* Ce n'est pas pour rien qu'on dit, *le service des autels et du chœur;* c'est un noble service, un saint esclavage que nous avons contracté et dont nous nous faisons justement gloire : *divinis officiis mancipati.* Ce serait déjà beaucoup pour nous d'être admis à entendre l'Office de loin, dans le fond de l'église, comme le publicain; prendre place parmi ceux qui le célèbrent, c'est trop. Cependant Dieu nous dit : *Amice, ascende superius* (Luc. XVI, 10); sa volonté nous servira de dignité, sa grâce sera notre trésor pour payer notre tribut et recevoir du ciel, en échange, les plus insignes bienfaits. Que la promptitude à se rendre à l'Office quand la règle y appelle, soit donc celle du militaire appelé au service du prince par le clairon; que l'inclination du cœur nous porte à y participer en esprit de religion, même quand la règle nous en dispense; qu'enfin le soin de bien faire les nombreuses inclinations et les génuflexions en fasse autant d'hommages au divin Maître, dont un bon serviteur ne saurait se lasser. Il cesserait d'être vrai et fidèle serviteur s'il inclinait à s'épargner : *Voci ne parcas*, dit saint Vincent Ferrier au Frère qui suit le chœur.

3° *Chrétien fils d'adoption.* Tout à l'heure le Religieux, comme pénitent, se revêtait de David; maintenant il se revêt de Jésus-Christ même : *induimini Dominum Jesum Christum* (Rom. XIII, IX) et cela non par une simple appropriation de sentiments, mais en vertu d'un titre de propriété légalement acquis, signé du sang de Jésus, le titre d'enfant adoptif : *Misit Deus Filium suum ut adoptionem filiorum reciperemus* (Gal. VI, 4, 5). Ce titre et l'élévation qui en résulte étant très réels, les conséquences le sont aussi, en particulier le droit à l'héritage : *si filii, et hæredes* (Rom. VIII, 17). Or l'intelligence et le bon usage de cette grâce nous sont facilités d'une manière merveilleuse dans les Offices divins. Quelle que soit la variété des mystères qu'on y célèbre successivement, c'est un *cycle* dont le divin Sauveur est le centre et dont les diverses fêtes du Temps ou des Saints forment les rayons. C'est encore une *chaîne d'or* dont les anneaux se rapprochent comme spontanément, et se serrent fortement, tant ils sont faits les uns pour les autres; ou si nous l'aimons mieux, c'est une *Somme liturgique* dont on peut dire comme de la Somme de saint Thomas : « Autant d'articles, autant de miracles; » et la meilleure manière de les comprendre, c'est de les étudier et de les expliquer par eux-mêmes, comme il est dit de la Somme Théologique. Le religieux ami des

Offices du chœur comprendra cela plus nettement de mois en mois, d'année en année. Non seulement il goûtera et admirera les mystères de la Rédemption dans leurs diverses phases, mais il en fera lui-même partie et communiera perpétuellement à leur vertu : communion souverainement douce et vivifiante. Alors son adoption comme enfant de Dieu, déjà mis en possession du ciel par son Frère aîné Jésus, fait l'objet de ses délices, *omne delectamentum in se habentem*. Tel était le B. Romée de Livia « catalan de nation, dit le chroniqueur, mais céleste de conversation » et surnommé *l'ami de Jésus et de Marie*. « Le mystère de l'Incarnation remplissait son cœur et assaisonnait tous ses discours, soit au commencement, soit au milieu, soit à la fin, partout. Aussi, quand il arrivait à ce verset du Psaume 126 : *Cum dederit dilectis suis somnum, ecce hæreditas Domini Filii, merces fructus ventris*, il éprouvait une telle jubilation, qu'il aurait voulu le garder toujours sur les lèvres. Lorsqu'il disait l'Office de la Bienheureuse Vierge avec un autre Frère, il faisait en sorte que ce verset lui revînt à prononcer, et s'il arrivait qu'il échût à l'autre, il le lui ravissait en toute hâte pour le dire à sa place, car il éprouvait une vive consolation à l'avoir sur les lèvres, et en jouissait beaucoup plus profondément encore dans le cœur. » (Bernard Guidonis).

L'ART ET LA LITURGIE. — *La Revue pratique d'Apologétique* (16 juin 1914, 9e année, t. XVIII p. 446,), par la plume de François Pinardel, établit contre M. Boutroux la vraie portée de l'art au service du culte. Sans revêtir la forme outrancière que lui donne M. Boutroux, cette conception janséniste de l'art chrétien est souvent exprimée par des catholiques. Nous sommes heureux à ce point de vue de reproduire ici le passage saillant de cette réfutation.

Elle n'a jamais considéré l'art comme une fin; elle ne l'a pas aimé pour lui-même et pour les nobles jouissances qu'il peut offrir; jamais en un mot, elle n'a pratiqué « l'art pour l'art. » C'est pourtant ce que semble croire M. Boutroux, quand il écrit : « Qu'ont à voir les spacieuses cathédrales gothiques avec la religion pour qui la terre n'est qu'une vallée de larmes? Un art chrétien est une contradiction. » Quelle méconnaissance de la religion catholique et quelle mesquine conception de l'art ces étranges affirmations révèlent ! M. Boutroux ne parle pas autrement qu'un calviniste ou qu'un janséniste. Sans entrer ici dans la discussion approfondie que mériteraient ses critiques, contentons nous de remarquer qu'il n'a pas compris l'art religieux du moyen âge.

Il semble ignorer que ces spacieux édifices ne furent pas bâtis pour servir de thèmes ou de cadres aux méditations des dilettantes, mais pour aider à l'instruction religieuse des fidèles. C'est pour l'immense foule des illettrés que l'Eglise a ouvert le livre gigantesque de ses cathédrales. A contempler ses statues, ses bas-reliefs et ses vitraux, ils ont appris tout ce qu'il leur importait de savoir : le secret de leur destinée, le contenu de leur religion, la règle de leur vie, l'essentiel de la science et jusqu'aux plus beaux récits de l'histoire. Et pendant que leur esprit s'intruisait, leur âme subissait la douce et profonde emprise de la cathédrale vivifiée par la liturgie.

Mystère des offices célébrés dans le lointain du chœur, voix répercutée des orgues, chants des fidèles dans les nefs parfumées d'encens, rythme sourd des cloches, que de sublimes émotions et dans quelle atmosphère ! Si, comme l'avouait un de nos plus subtils écrivains, il est impossible, aujourd'hui encore, de sortir de nos églises sans se sentir purifié, quel devait être l'état des âmes simples et robustes qui peuplaient alors ces églises? Et, loin de faire un grief à la religion de s'être associé l'art, ne faut-il pas plutôt l'admirer d'avoir employé un moyen si noble d'élever les âmes jusqu'à Dieu?

L'art ne fut donc longtemps qu'une traduction du dogme et de la morale à l'usage des fidèles, le premier et le plus beau des cathéchismes en images. Miroir fidèle de cette religion avec laquelle il collabora si étroitement, il représente un aspect de la tradition catholique, et son témoignage peut être utile au théologien ou au liturgiste. Mais c'est surtout l'historien qui en bénéficie — qu'il s'agisse d'art profane ou d'art religieux. On s'aperçoit, enfin, que les archives dépouillées, en livrant le secret des négociations, le plan des batailles, ou la généalogie des princes, ne suffisent pas à faire comprendre une époque. Il y faut d'autres documents où l'on puisse entrevoir quelques-unes de ces raisons que la raison ne connaît pas et qui agissent même en histoire. Les œuvres d'art en sont une des sources les plus riches et les plus ignorées : elles reflètent la sensibilité d'un peuple aux étapes de son histoire, elles éclairent sa psychologie.

L'ÉDUCATION PAR LA LITURGIE. — Le livre qui vient de paraître sous ce titre (in-12, XII-357 p., Desclée 1914, prix 3,50) mérite le meilleur accueil. Les parents et les éducateurs de l'enfance et de la jeunesse trouveront l'auxiliaire précieux dont ils ont besoin pour initier les jeunes chrétiens et chrétiennes à la vie liturgique. En effet, c'est l'expérience d'une mère fortement chrétienne qui est décrite dans ces pages d'une psychologie aussi simple que délicate. On sent en les lisant que Madame Flad, son auteur, aime tout ce qu'elle dit, qu'elle a expérimenté tout ce qu'elle conseille. Son livre, en un mot, est un livre pieusement vécu et essentiellement chrétien.

Nous ne pouvons mieux faire pour le recommander vivement à nos lecteurs que de reproduire ici la préface si élogieuse par laquelle S. E. le Cardinal Mercier a daigné présenter ce livre au public.

Les impressions, chez l'enfant, devancent les notions; elles les préparent en accumulant dans la mémoire des matériaux que, plus tard, l'esprit élaborera et transfigurera.

L'éducateur n'a pas le don de créer, il est le serviteur très humble de la nature, doit en étudier les lois, apprendre à les respecter.

Il n'a pas davantage le pouvoir de faire surgir d'un fonds de réserve d'une mémoire prénatale, les idées générales qui sont l'ornement de l'intelligence humaine. Platon avait rêvé cela, mais l'expérience des mères lui donne tort.

Nos idées ne sont pas des souvenirs réveillés, elles sont le fruit d'un travail auquel collaborent l'enfant qui les acquiert et la mère, l'éducateur qui en dirigent l'acquisition.

Au surplus, apprenant toujours, nous sommes et restons tous, notre vie entière, des enfants.

A ses enfants de tout âge, Notre Mère la Sainte Eglise parle le langage qui leur sied. Certes, elle a du lait pour les nouveau-nés, des aliments solides pour les adultes, mais elle tient compte, à toutes les périodes de notre existence, de la loi qui veut que nos idées s'abstraient de nos sensations et que la volonté trouve un stimulant et un soutien dans nos émotions.

Les rites sacramentels, le cérémonial du sacrifice, le rythme et le chant de la prière publique, l'encens et la pompe des grandes solennités liturgiques forment pour l'œil, pour l'oreille, voire même pour l'odorat et, par voie de conséquence, pour la mémoire, pour l'imagination et le cœur, des richesses sensibles, renouvelées sans cesse par le double cycle du jour et de l'année, auxquelles la piété des fidèles peut indéfiniment puiser plus de foi et plus d'amour.

Personne ne nie la vérité que je viens de rappeler. Mais combien y pensent? Où sont les mères, les éducatrices, les éducateurs qui s'en inspirent dans l'initiation de l'enfant à la vie chrétienne, dans l'alimentation de cette vie, dans la mise en œuvre des exercices pieux qui doivent la manifester?

L'auteur du livre auquel je destine ces lignes a compris la puissance de l'*éducation par la Liturgie*.

Son sens maternel et la sûreté de sa piété l'ont aidée merveilleusement dans l'accomplissement de sa tâche. L'étude qu'elle fait, toujours du point de vue que je viens de dire, des sacrements, principalement du saint Baptême, du saint Sacrifice de la Messe, de l'Année liturgique et de l'Office divin, facilitera aux parents, aux éducateurs et éducatrices de l'enfance et de la jeunesse, leur correspondance à la volonté auguste de Notre Saint Père le Pape de faire revivre la Liturgie dans les habitudes chrétiennes. Pour toute âme fidèle, cette volonté a la valeur d'un ordre.

Étroitement uni d'esprit et de cœur à notre Pape bien-aimé, je fais aussi aux directeurs et aux directrices de nos écoles, de nos pensionnats, de nos collèges, un devoir de conscience de remettre journellement leurs élèves en contact, par une pratique plus éclairée, mieux sentie, plus catholique, avec la personne vivante de notre Dieu fait homme, Notre Seigneur Jésus-Christ.

Or, je ne connais pas d'ouvrage qui, en un volume aussi peu chargé, mette à la portée de tous, en un langage simple, souvent attrayant, les connaissances nécessaires et suffisantes à une éducation ou à une rééducation saine et bienfaisante de l'âme par la Liturgie.

Aussi ai-je conscience de faire une bonne action en souscrivant deux douzaines d'exemplaires de l'ouvrage de Madame Flad et en les tenant à la disposition des maisons d'enseignement, que leur pénurie de ressources retiendrait de se le procurer.

Puisse ce modeste encouragement aider à la diffusion du livre « L'Éducation par la Liturgie » que je me fais un plaisir de présenter ici au public.

25 mai 1914.

† D. J. Card. Mercier,
Archevêque de Malines.

LES RICHESSES ASCÉTIQUES DE LA LITURGIE. — *La Croix* (24 avril 1914) a publié sur la liturgie un excellent article du Rissime Dom Cabrol dont nous détachons le passage suivant :

La théologie du baptême suffirait à alimenter les méditations du chrétien pendant des années. Pourquoi ne pas boire à cette source d'eau vive? Le chrétien qui veut vivre sa vie, ne saurait assez revenir sur ce chapitre premier de son histoire, le relire, le creuser, y trouver sa raison d'être, chercher à en établir tous les aspects, en un mot, faire rendre à ce champ toute sa moisson. Le chrétien ne prendra conscience de lui-même qu'à cette condition. Aussi faut-il y revenir, relire, méditer ces formules, ne pas même se contenter de la forme forcément un peu étriquée à laquelle les nécessités et la tiédeur des âges ont forcé l'Eglise de le réduire, obligée qu'elle est de donner à ses enfants étiolés une nourriture moins forte.

Le pasteur conscient de ses devoirs, tâchera de faire pénéter les âmes dans ce sanctuaire fermé, leur expliquera le baptême des adultes, les longs stages du catéchuménat, les renonciations, les abjurations, la longue série des enseignements, des exercices, des initiations, des expériences auxquelles on soumettait les candidats au baptême dans les âges de foi. Il appellera à son secours l'histoire de la liturgie pour étudier le baptême à toutes les époques.

Et ne croyons pas que ce soit là pure fantaisie de dilettante, curiosité d'érudit. Nous sommes si bien ici en union avec l'Eglise, que c'est l'Eglise elle-même qui nous met sur cette voie. Le Carême n'est autre chose, dans une partie de sa liturgie, que le retour à cette phase de notre vie primitive, de notre introduction dans le monde chrétien. Les évangiles, les stations à Saint-Paul, à Saint-Pierre, au Latran, au Baptistère, les lectures, les oraisons, nous aident à reconstituer la liturgie du baptême.

Or, ce que nous disons de ce sacrement, il faudrait l'appliquer à la Confirmation, à la Pénitence, à l'Ordre pour les prêtres, au Mariage pour ceux qui vivent dans cet état.

Ainsi, à elle seule, la liturgie sacramentelle suffirait à alimenter une vie chrétienne. Mettre de côté, laisser dans l'ombre, ou même reléguer à l'arrière-plan ces trésors de grâce et de doctrine, c'est se priver et priver les âmes qui nous sont confiées, d'une nourriture saine et forte que rien ne peut remplacer.

Il semble qu'avec les sacrements toutes les avenues de la vie chrétienne soient occupées. L'Eglise cependant a encore institué les rites que l'on appelle les sacramentaux, comme pour prendre possession des actes de la vie qui resteraient en dehors des sacrements. Quel nouveau et inépuisable chapitre de l'histoire de la grâce, que celui de la profession religieuse, de la consécration virginale, du sacre des rois, de la dédicace des églises, de la bénédiction du feu et de l'encens, de l'eau bénite, de ces bénédictions presque innombrables qui sanctifient tous les moments de la vie chrétienne, jusqu'à ses moindres événements, et même les objets dont se sert le chrétien !

Et ce n'est là encore que l'un des aspects de la liturgie Il faudrait étudier l'Eucharistie en tant que service liturgique, l'office divin, la semaine et l'année liturgiques, l'influence de la liturgie sur la vie ascétique et mystique, sa valeur au point de vue dogmatique. Peut-être aurons-nous quelque jour l'occasion d'y revenir.

La liturgie, c'est l'Eglise qui prie, qui intercède, qui offre, qui sacrifie qui supplie, qui rend grâces, qui sanctifie.

En union avec elle, dans ses églises consacrées, aux heures qu'elle a fixées, avec nos frères, prions, supplions, rendons grâces; tel est le vœu que doit former, pour ses frères et pour lui-même tout liturgiste digne de ce nom.

LES OFFICES PARTICULIERS A CERTAINS DIOCÈSES. — Voici le texte d'un décret de la S. C. des Rites, rendu le 24 juin 1914 (A. A. S., t. VI, p. 351).

DECRETUM SEU DECLARATIO CIRCA OFFICIA PROPRIA.

Normis circa Officia propria per decretum diei 3 iunii 1914 traditis inhaerens nunc sacra Rituum Congregatio opportune declarat ac statuit :

Quum ad mentem sacrae Congregationis Officia particularia ritus duplicis maioris, minoris et semiduplicis tantummodo Lectionibus II Nocturni cum Oratione propria gaudere soleant, eadem sacra Congregatio ad maiorem uniformitatem praesenti decreto libentissime concedit, ut, iuxta prudens cuiusvis Ordinarii vel superioris, ad quem spectat, judicium, Officia Ecclesiae universalis in Breviario Romano inserta substitui valeant, absque peculiari Indulto, respectivis Officiis particularibus magis propriis hucusque aliquibus dioecesibus seu institutis a S. Sede concessis. Item Rmis Ordinariis seu Superioribus supradictis fit potestas aliquas tantum partes proprias ex Officiis particularibus iam indultis quæ nullo modo vel tantum ritu simplici in Breviario reperiuntur, amodo retinendi, ceteris partibus de Psalterio et de Communi adhibitis.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 24 iunii 1914.

L † S. Fr. S. Card. Martinelli, Praefectus,
† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien,
Secretarius.

Le but poursuivi par ce décret est de rendre plus fréquent l'emploi des psaumes fériaux, et d'assurer ainsi l'application plus complète du grand principe traditionnel : le Psautier doit être chanté ou récité par les clercs une fois chaque semaine.

On sait qu'en vertu de la Bulle *Divino afflatu*, les offices de rite inférieur au 2e classe qui ont, aux heures majeures (Matines-Laudes-Vêpres), des antiennes propres, font exception à la règle générale et ne prennent pas à ces heures les psaumes fériaux (tit. I, nº 3.) Or beaucoup de diocèses ont obtenu jadis par indult des offices particuliers qui remplacent pour un certain nombre de saints l'office commun de l'Église universelle. Habituellement ces offices particuliers ont des antiennes propres à Matines ou au moins à Laudes et à Vêpres et dès lors les psaumes fériaux disparaissent. Les Ordinaires et supérieurs d'ordre sont autorisés, sans aucun recours à Rome, à abandonner ces offices particuliers et à prendre l'office correspondant de l'Église universelle, lequel habituellement n'a de propre que l'oraison et les leçons du 2e nocturne, en d'autres termes, lequel a le Psautier férial à toutes les Heures.

Si dans le Bréviaire romain, l'office correspondant n'existait pas (saint

propre au diocèse) ou existait au rite simple, de façon à ce que la transposition avec un office particulier double fut impossible, alors encore les ordinaires et supérieurs peuvent spontanément réduire le caractère particulier de leur office en le remplaçant par le commun du Bréviaire romain (cette autorisation leur est accordée *libentissime*). Ainsi ils pourraient abandonner les Antiennes propres des Psaumes de Matines, Laudes et Vêpres, et garder les hymnes propres, les antiennes *ad Benedictus* et *ad Magnificat*, l'oraison, la Messe, etc. Cette réduction suffirait pour permettre l'emploi du psautier férial aux Heures majeures. Il n'y aura vraiment que profit pour les diocèses à voir disparaître bon nombre d'offices particuliers. Outre l'avantage principal de l'emploi plus fréquent du Psautier férial, ce sera un progrès au point de vue de la littérature, de l'histoire, du bon goût et de la piété, que ces compositions relativement récentes ne respectent pas toujours.

LA LUMIÈRE ÉLECTRIQUE DANS LE CULTE. — Un nouveau décret du 24 juin 1914 (A. A. S. VI. p. 352) vient de préciser les règles liturgiques sur ce point.

DECRETUM

De luce electrica super altari non adhibenda.

Expostulatum est a sacra Rituum Congregatione utrum lux electrica, quemadmodum vetita est una cum candelis ex cera super altari iuxta declarationem seu decretum n. 4206 diei 22 novembris 1907, ita etiam in gradibus superioribus ipsius altaris vel ante sacras imagines seu statuas super eisdem gradibus et altari positas prohibita sit?

Et sacra eadem Congregatio, audito etiam specialis Commissionis voto, rescribendum censuit : Affirmative et ad mentem.

Mens est : S. R. C. hanc nacta occasionem, cum innotuerit nonnullis in locis tales abusus invaluisse, ut circa ædiculas Sanctorum in pariete super altare positas, et vel in ipsis altaris gradibus ubi candelabra collocantur, parvæ lampades electricæ variis distinctæ coloribus disponantur — quod profecto minus convenit gravitati et dignitati sacræ Liturgiæ propriæ et decori Domus Dei — facto verbo cum Sanctissimo, etiam atque etiam Rmos Ordinarios in Domino hortatur ut pro sua religione invigilent ne S. C. decreta posthabeantur, et ecclesiarum rectores doceant quæ in casu, juxta decreta, permissa quæque vetita sunt.

Summa autem Decretorum hæc est : Lux electrica vetita est, non solum una cum candelis ex cera super altaribus (4097), sed etiam loco candelarum vel lampadum, quæ coram Ssmo sacramento vel Reliquiis sanctorum præscriptæ sunt. Pro aliis ecclesiæ locis et ceteris casibus, illuminatio electrica, ad prudens Ordinarii iudicium, permittitur, dummodo in omnibus servetur gravitas, quam sanctitas loci et dignitas S. Liturgiæ postulant (3859, 4206 et 4210 ad 1). Nec licet tempore expositionis privatæ vel publice interiorem partem ciborii cum lampadibus electricis in ipsa parte interiori collocatis illuminare, ut Ssma Eucharistia melius a fidelibus conspici possit (4275).

Atque ita rescripsit et servari mandavit. Die 24 iuuii 1914.

L. † S. Fr. S. Card. Martinelli, Præfectus.

† Petrus La Fontaine, Ep. Charystien,
Secretarius.

REMARQUES

1. Le principe général en cette matière semble être celui-ci : la lumière électrique n'est pas un élément du culte proprement dit comme la cire, l'encens, l'eau, etc., elle ne peut être employée à un usage strictement liturgique (SC. 22 nov. 1907, nº 4206 et 17 janvier 1908, nº 4210, ad I). D'autre part, son usage dans les églises doit toujours être digne et noble et éviter tout ce qui ressemble à la mise en scène, à l'étalage, aux effets de théâtre. (S. C. 4 juin 1895, nº 3859.)

2. On pourra donc légitimement placer à l'autel une lampe électrique *en vue d'éclairer le célébrant*, mais il est défendu d'en faire au même titre que les cierges un luminaire d'autel (16 mai 1902, nº 4097). On ne peut pas non plus placer sur les gradins outre les cierges liturgiques des candélabres avec lampes électriques, des gerbes électriques, etc. Bien plus on ne peut illuminer avec lampes électriques les niches des saints qui surmontent l'autel. Bref dans *ce tout unique* qui compose ce qu'on pourrait appeler dans un sens large le luminaire de l'autel, pas de lampes électriques, pas non plus de *bougies*, rien que des cierges de cire, compris comme nous l'avons dit dans le nº précédent (p. 400). Il en va de même pour ce qui concerne le luminaire du Saint-Sacrement, des Reliques de saints, en un mot pour tout luminaire qui a formellement une destination liturgique ou cultuelle.

3. Pour les autres usages de la lumière électrique dans les églises, l'Ordinaire en est juge, dans les limites des décrets : rien de théatral, rien qui rappelle les illuminations profanes. En dehors de l'autel, on peut *tolérer*, semble-t-il, les illuminations sobres des statues, des grottes de Lourdes, etc. Mais les lampes multicolores, les effets de lumière, les illuminations de statues pendant les offices célébrés au maître-autel, etc..., tout cela est évidemment contraire à l'esprit liturgique.

On remarquera l'insistance que met le décret a rappeler ces points : *etiam atque etiam... hortatur ut invigilent ne S. C. decreta posthabeantur...*

Sans la vigilance de la Sainte Église romaine que deviendrait le culte ! Si Huysmans vivait encore, il publierait un commentaire des décrets de la Sacrée Congrégation des Rites et son ouvrage aurait du succès.

MOTU PROPRIO AU COLLÈGE SAINT-ANSELME DE ROME. — Bien que ce document pontifical n'ait aucun rapport avec la Liturgie, le lecteur nous excusera de céder à un sentiment bien naturel en le reproduisant ici : une revue bénédictine ne peut manquer d'exprimer publiquement sa reconnaissance au Souverain Pontife pour le témoignage de si haute bienveillance qu'il vient de donner à l'ordre de St-Benoit.

Parmi les actes glorieux de Notre prédécesseur Léon XIII, d'heureuse mémoire, il faut citer sans aucun doute le Collège Saint-Anselme, destiné à être, dans la Ville éternelle, la maison de formation de l'Ordre de Saint-Benoît. Le Pontife se rendait compte, dans sa sagesse, que rien ne pouvait favoriser davantage une renaissance glorieuse de la famille bénédictine,

qui a si bien mérité de l'Église et de la société civile, que de réunir à Rome les jeunes moines de tous les pays et de les former, sous les auspices du Vicaire de Jésus-Christ, aux observances monastiques et aux sciences sacrées. N'est-ce pas de ce siège du Pontife romain en effet que jaillit, pour tous les chrétiens, mais surtout pour les ordres religieux, la source très abondante de sainteté et de sagesse?

Rassemblés par le Souverain-Pontife, les étudiants de l'ordre bénédictin reçurent bientôt à Rome une formation solide en philosophie, en théologie et en droit pontifical : grâce à la vigilance de notre Prédécesseur et à la Nôtre, le Collège Saint-Anselme considéra comme un devoir sacré d'enseigner intégralement la doctrine traditionnelle, et d'éviter scrupuleusement la moindre nouveauté téméraire.

Et, en effet, maintenant surtout que les erreurs les plus pernicieuses, fruit d'un enseignement mauvais, se sont infiltrées dans beaucoup d'esprits, les religieux doivent posséder une science sacrée très sérieuse, qui leur servira de fondement solide dans leur vie de perfection, et leur permettra d'être pour les autres des maîtres et des guides dans le chemin de la vérité.

Tel fut, dès le début, le souci des professeurs et des élèves du Séminaire bénédictin de Saint-Anselme. Ils eurent à cœur de se conformer au précepte du Docteur de Cantorbéry, le Père de la théologie scholastique. Ce précepte le voici : « Tout en professant fermement, en aimant et en réalisant dans sa vie » la doctrine de l'Église romaine, s'appliquer ardemment à scruter les raisons de cette même foi. Dans ce travail, leur maître fut toujours saint Thomas d'Aquin, lui dont la doctrine d'or illumine les esprits de ses clartés, dont les procédés et la méthode réalisent, sans aucun danger d'erreur, la connaissance la plus approfondie des choses sacrées.

Et vraiment les résultats obtenus n'ont pas trompé notre attente : nous assistons, en effet, dans ces dernières années, à une efflorescence merveilleuse de l'ordre de saint Benoît : C'est avec joie que nous voyons le nombre de ses membres déjà doublé, les anciens monastères partout restaurés, de nouveaux érigés; un grand nombre de collèges et plusieurs Facultés dirigés avec le plus grand succès par les Bénédictins; des missionnaires zélés et entreprenants qui portent les lumières de l'Évangile aux nations barbares, sortis de ces asiles de la piété et de la science.

Oui vraiment, il semble que Dieu ait infusé à cet ordre un sang nouveau. Mais, nous le constatons avec satisfaction, le Collège Saint-Anselme dont nous parlons, a contribué largement à ces heureux résultats. En effet, un grand nombre de moines formés à Saint-Anselme gouvernent maintenant les monastères et les collèges; un grand nombre occupent les chaires de théologie ou exercent des fonctions importantes.

En vue d'assurer une prospérité toujours plus grande à une institution si salutaire, le Pape Léon XIII et Nous-mêmes n'avons cessé de donner au Collège Saint-Anselme des témoignages de notre paternelle bienveillance. Il Nous plait de le combler aujourd'hui d'une faveur opportune. Notre Prédécesseur, quand il déploya sa munificence pour l'érection, sur le mont Aventin, de l'abbaye bénédictine, et lui donna ses lois et ses statuts, lui accorda de vive voix le privilège de conférer les grades académiques.

Nous avons pensé qu'il fallait, en vue de la gloire de Dieu, de l'utilité de l'Église et de l'ordre bénédictin que Nous aimons, Nous aussi, à couvrir de notre protection, confirmer définitivement ce privilège déjà concédé.

C'est pourquoi, après mûre délibération, et après en avoir conféré avec Notre Cher Fils le Cardinal Préfet de la S. Congrégation des Études, Nous décrétons en vertu de Notre autorité apostolique et par un « Motu proprio » que le Collège bénédictin de Saint-Anselme à Rome jouira, comme toutes les universités, du droit perpétuel de conférer tous les grades académiques en Philosophie, Théologie et Droit canon, à tous les étudiants du clergé séculier ou régulier qui suivront les cours de ce Collège dans les facultés indiquées, et auront obtenu, dans les examens subis devant les professeurs de ce Collège, la majorité des suffrages.

Pour assurer à ce privilège une efficacité plus grande encore pour l'ordre de Saint-Benoît et l'Église, Nous voulons et ordonnons que les professeurs du Collège Saint-Anselme s'attachent toujours dans l'enseignement de la Philosophie et de la Théologie à la doctrine de saint Thomas d'Aquin; et que dans les cours de Théologie destinés aux grades académiques, ils suivent le texte même de saint Thomas. Nous l'avons dit déjà, s'écarter de ce Docteur, surtout en philosophie et théologie, ne va pas sans un grand dommage; le suivre au contraire est la méthode la plus sûre en vue d'une connaissance approfondie des choses divines.

Mais puisque tout succès vient de Dieu, Nous Le supplions du fond du cœur, d'achever Lui-même l'œuvre qu'Il a si bien commencée. Et que la Bénédiction apostolique que Nous accordons avec amour aux Professeurs et aux élèves de Saint-Anselme, soit un gage de toutes les faveurs célestes et un témoignage de Notre paternelle affection.

Nous voulons et ordonnons que toutes ces décisions soient définitives et valables à perpétuité, nonobstant toute chose contraire.

Donné à Rome, près Saint-Pierre, le 24 juin 1914 la 11e année de Notre Pontificat.

PIE X, Pape.

QUESTIONS POSÉES

QUE PENSER DE LA DÉVOTION DU CŒUR EUCHARISTIQUE DE JÉSUS?

Cette question est agitée dans toutes les revues ecclésiastiques de ces derniers mois. Elle a été soulevée par un rescrit de la S. C. des Rites en date du 28 mars 1914, paru dans les A. A. S. du 31 mars suivant (vol. VI p. 146). En voici le texte et la traduction avec un bref commentaire.

Nuper a sacra Rituum Congregatione exquisitum fuit : « An ecclesia dicari possit sacratissimo Cordi Jesu eucharistico eiusque tituli imago seu statua in altari maiori collocari?»

On a demandé récemment à la S. C. R. : « Peut-on dédier une église au Cœur eucharistique de Jésus et l'image ou la statue de ce Titulaire peut-elle être placée au maître-autel? »

Et sacra eadem Congregatio respondendum censuit : « Episcopus Ordinarius loci in casu substituat titulum liturgicum tam pro ecclesia quam pro imagine seu statua cum respectivo festo die proria recolendo et Officio adprobato, ex. gr. S. S. Redemptoris, vel sacratissimi Cordis Jesu, aut S. S. Corporis Christi, etc. : iuxta alia ipsius sacræ Congregationis responsa in similibus casibus : quæ omnino consonant præscriptioni sa. me. Pii Papæ IX diei 13 ianuarii 1875 et decreto S. Universalis Inquisitionis feriæ IV 27 maii 1891 : servatis de cetero quoad sacras imagines seu statuas decreto Tridentino sess. 25, *de veneratione sanctorum et imaginum*, et constitutione fel. rec. Urbani Papæ VIII *Sacrosancta Tridentina*, 15 martii 1642 (Decr. S. R. C. n. 810.) »

Atque ita rescripsit et servari mandavit die 28 Martii 1914.

Fr. S. Card. MARTINELLI, Præfectus
† Petrus La Fontaine, Ep. Charyst., Secretarius.

Le S. C. a répondu : « Que dans ce cas l'Evêque du lieu substitue un *titre* liturgique tant pour l'église que pour l'Image ou la statue dont on célèbrera la fête et l'office approuvé au jour voulu, par ex. le T. S. Rédempteur, le Sacré Cœur, le très Saint Sacrement, etc... ; conformément aux autres réponses faites par la S. C. dans les cas semblables. Ces réponses sont d'ailleurs conformes à la prescription du 13 janvier 1875 donnée par Pie IX de sainte mémoire, et au décret de la Sainte Inquisition du 27 mai 1891. Qu'on observe aussi ce que le Concile de Trente (sess. 25) a décidé relativement au culte des Saints et des Images, et la constitution *Sacrosancta Tridentina* du 15 mars 1642 (décret S. R. C. nº 810) d'Urbain VIII d'heureuse mémoire.

Ainsi décidé et rendu obligatoire, 28 mars 1914.

Fr. S. Card. MARTINELLI, Préfet.
† Pierre La Fontaine, Ev. de Charyste, Secrétaire.

Decreto S. U. I. feria IV 27 maii 1891 per litteras diei 30 eiusdem mensis et anni communicato sacrae Rituum Congregationi, sancitum fuit : « Nova emblemata sacratissimi Cor- « dis Jesu in Eucharistia non esse ab « Apostolica Sede adprobanda. Ad « fovendam fidelium pietatem satis « esse imagines SS^mi Cordis Jesu in « Ecclesia iam usitatas et approbatas ; « quia cultus erga S.S. Cor Jesu in « Eucharistia non est perfectior cultu « erga ipsam Eucharistiam, neque « alius a cultu erga S.S. Cor Jesu. » « Insuper ad memoriam et normam « revocata fuit præscriptio sa. me. « Pii Papæ IX diei 13 ianuarii 1875, « nempe « monendos esse fideles, etiam « scriptores, qui ingenia sua acuunt « super iis aliisque id genus argu-

Par le décret de la Sainte Inquisition du mercredi 27 mai 1891, décret communiqué à la S. C. R. par la lettre du 30 du même mois, on décida : « Les nouveaux emblèmes du Sacré Cœur de Jésus eucharistique ne doivent pas être approuvés par le Saint Siège. Pour exciter la piété des fidèles, les Images déjà approuvées du Sacré Cœur suffisent ; en effet le culte au S. Cœur eucharistique de Jésus n'est pas plus parfait que le culte envers la sainte Eucharistie, et pas différent du culte du Sacré Cœur. » De plus on a rappelé comme règle de conduite la prescription de Pie IX du 13 janvier 1875, à savoir : « Qu'on avertisse les fidèles et les auteurs qui aiguisent leur esprit à subtiliser sur ces sujets et d'autres de ce genre, sentant la

« mentis quae novitatem sapiunt, ac « sub pietatis specie insuetos cultus « titulos, etiam per ephemerides, pro- « movere student, ut ab eorum pro- « posito desistant ac perpendant « periculum quod subest pertrahendi « fideles in errorem etiam circa Fidei « dogmata, et causam præbendi Reli- « gionis osoribus ad detrahendum pu- « ritati doctrinae catholicae ac verae « pietati. »

nouveauté et qui, sous prétexte de piété, s'étudient à promouvoir, même par la création de périodiques, des titres de dévotion extraordinaires, d'avoir à s'abstenir de ces entreprises, et de refléchir sur le péril qu'il y a à entrainer ainsi les fidèles dans l'erreur, quelquefois même sur des points de foi, et à exposer la religion aux sarcasmes de nos ennemis qui en prendront occasion pour railler la pureté de la doctrine catholique et la vraie piété. »

Tel est le décret avec ses considérants, que publient les A. A. S. du 31 mars 1914.

Pour être complet il faudrait citer les textes du Concile de Trente et d'Urbain VIII, que le décret rappelle. Qu'il nous suffise de dire que le Concile réserve aux évêques l'approbation des images et statues destinées au culte, et qu'Urbain VIII, dans une longue lettre que nous voudrions pouvoir placer sous les yeux de nos lecteurs, supplie avec instance les Evêques de veiller à la dignité et à la décence des statues et peintures des lieux du culte.

Commentaire. Ce n'est pas nous, le lecteur s'en doute bien, qui allons par des commentaires retors et tendancieux atténuer la signification de ce décret. Il nous donne une fois de plus l'assurance que le saint Siège veut mettre le culte de l'Eglise, la Liturgie, à l'abri de toutes ces innovations pieuses, au moins inutiles, dont l'objet est surabondamment contenu déjà dans les dévotions anciennes depuis longtemps fixées par la Liturgie. Les différentes revues qui ont commenté ce décret *(Revue pratique d'Apologétique* : 1 juin 1914 pp. 364-367; *De Religiosis*, 1 juillet 1914 pp. 14-16), n'ont pas marqué suffisamment, nous semble-t-il, la vraie portée du décret, ont eu l'air de l'atténuer pour éviter le scandale (!) et ont paru très embarrassées de le mettre d'accord avec les nombreuses indulgences accordées par Léon XIII et Pie X à la dévotion envers le Cœur eucharistique de Jésus. Une distinction s'impose :

1° L'Eglise ne veut pas faire place dans son CULTE AUTHENTIQUE, DANS SA LITURGIE, à la dévotion au Cœur eucharistique de Jésus. Pas de statue ni image exposée à la piété des fidèles, pas de *titre*; pas d'office, pas de messe, rien. Et pourquoi? Parce que ce culte ne diffère en rien du culte du Sacré-Cœur et n'est pas plus parfait que le Culte du Très-Saint Sacrement. Dès lors en introduisant dans sa liturgie le culte du Sacré-Cœur eucharistique distinct, l'Eglise admettrait dans son culte une superfétation, et pourrait fausser la mentalité de ses fidèles. Le décret a soin de noter qu'il n'a fait qu'appliquer une jurisprudence constante de l'Eglise, et rappelle entre autres le décret du saint Office du 27 mai 1891, (ce décret figure dans les *Acta sanctæ sedis* coll. Piazzesi vol. 24 p. 573 à la date du 3 juin de la même année) qui se montre très catégorique.

L'Eglise ne reçoit donc pas cette dévotion *dans son canon liturgique ;* et nous

avons ici une preuve de plus de la constante vigilance de l'autorité ecclésiastique qui assure à la piété liturgique cette orthodoxie, cette réserve et cet esprit traditionnel si contraires au dévotionisme moderne.

2° Cette dévotion elle même n'a rien de blâmable : elle est complètement synonyme de la dévotion au Sacré-Cœur et n'ajoute rien au culte du T. S. Sacrement. Au lieu d'invoquer le Sacré-Cœur, il nous est loisible d'invoquer le Cœur eucharistique : il n'y a aucune différence. *Dans notre piété privée* et même collective (mais non liturgique), nous pouvons utiliser ces formules : Leon XIII et Pie X y ont attaché des indulgences *(Analecta ecclesiastica*, 1902, pp. 321, 322 — 1903, p. 105 — 1903, p. 490 — 1905, p. 13).

On voit par là la différence qui existe entre une prière liturqique et une prière indulgenciée. Ces dernières restent privées et ne participent pas du fait de l'indulgence à l'honneur et à l'efficacité de la Prière de *l'Eglise*; il leur manque à cette fin l'institution positive de *l'Eglise*. La même distinction se présente pour le culte des Saints. L'espoir fondé du salut éternel obtenu par une personne décédée, suffit à justifier une *prière privée* par son intercession. Mais l'Eglise avant d'inscrire son nom sur les diptyques de l'autel, avant d'en faire un culte liturgique, son culte à elle, l'Eglise, dis-je, exige les multiples conditions que l'on sait. Pour cette raison la canonisation relève de la Congrégation des Rites.

3° Bien que laissant une grande latitude au culte privé, dans les limites de l'orthodoxie évidemment, l'Eglise lui donne souvent une orientation indirecte qui peut varier d'après les temps et les circonstances. Sans doute elle aime à encourager les initiatives; quelquefois même *propter duritiam cordis*, elle se montre pleine d'indulgence : elle a du lait et de la nourriture solide; on ne peut nier pourtant que dans le cas présent elle semble nous engager à concentrer nos regards sur le Sacré-Cœur et le T. S. Sacrement de Notre Seigneur tel qu'Elle les présente à nous dans son culte séculaire, sans nous ingénier à sauver le monde une fois de plus par de pieuses nouveautés.

En reproduisant, dans la réponse même, où il n'est question que du Cœur eucharistique, le texte sévère de Pie IX sur les dévotions nouvelles, la S. C. des Rites suggère (le terme n'est certes pas exagéré) de s'en tenir au culte du Sacré-Cœur tout court.

LE CHANT DU BENEDICTUS AVANT OU APRÈS L'ÉLÉVATION?

Cette question est de nouveau agitée dans les Revues liturgiques à l'occasion d'un article [1] et d'une brochure [2] de l'abbé Drinkwelder de Ratisbonne, dans lesquels il justifie le chant du *Benedictus ante elevationem*.

Les *Ephemerides Liturgicæ* (28e année, n° 6, 15 juin 1914, pp. 347-367) dans une étude à suivre, s'occupe de cette question et expose longuement le côté historique de cette rubrique. Résumons-la brièvement :

1) Anciennement, le Trisagion (tout le texte : *Sanctus* et *Benedictus*) était le *Cantus ante Canonem*. Celui-ci une fois chanté sans interruption, le prêtre

1. Dans la *Musica sacra* de Ratisbonne, 46e année, 1913, p. 218-220.
2. *Gesetz und Praxis in der Kirchenmusik*. Ratisbonne, Pustet 1914.

commençait le Canon : *Te igitur*... à voix basse dans le profond silence de l'assemblée.

2) Insensiblement l'usage s'introduisit de commencer le *Te igitur*... pendant que les fidèles chantaient le *Sanctus* : puisque le Canon était récité tout bas, rien ne s'y opposait. Le Trisagion devient alors le *Cantus durante Canone*.

3) Du XIe au XIIe siècle, le rite de l'Élévation solennelle s'introduit; mais la mélodie grégorienne du Trisagion peut s'achever sans interruption entre la Préface et l'Élévation.

4) Il n'en sera plus de même plus tard. Le chant du Trisagion s'allonge par l'introduction de la musique polyphonique et se poursuit pendant et après l'Élévation. D'autre part, le rite de l'Élévation gagne en importance. C'est le moment où tous, chantres et fidèles, doivent adorer dans le silence. Ce double fait amène vers les XVe et XVIe siècles l'usage de l'interruption du Trisagion pendant l'Élévation. La loi se fit plus précise : la deuxième partie du Trisagion, c'est-à-dire le *Benedictus*, serait chantée après l'Élévation.

Des auteurs ont proposé une explication symbolique de cette règle. Ainsi, Quarti *(Rubricae Missalis Romani Commentariis illustratæ*. Pars 2, cap. 7, nº 11, Ed. Venise 1725) dit : « *Benedictus non cantatur a choro nisi post Consecrationem et Elevationem, quia laus illa addita fuit post Christi incarnationem et idcirco expectatur Christi præsentia in hoc sacramento.* » Que devient ce symbole dans les messes basses où le Benedictus précède? Le cérémonial des Évêques (l. 2, chap. VIII) depuis le XVIe siècle environ, prescrit donc le chant du Benedictus après l'Élévation. Cette rubrique a-t-elle encore force de loi? L'auteur de l'article des *Ephémérides* le soutient avec la majeure partie des Rubricistes. Plusieurs cependant le nient, non sans une sérieuse probabilité.

Le fait que la loi a perdu sa raison d'être dans les messes en chant *grégorien* ne suffit pas à enlever son caractère obligatoire *non servandus est finis legis sed ipsa lex*. Mais un argument qui semble incontestable est tiré de l'édition vaticane du nouveau graduel romain (1907) au chapitre *De Ritibus servandis in Cantu Missae* (nº VII) où on lit : « *Finita præfatione chorus prosequitur Sanctus, etc... Dum autem elevatur sacramentum silet chorus et cum aliis adorat.* »

Cette règle, donnée officiellement dans l'édition typique d'un *livre liturgique*, fait évidemment partie des règles liturgiques : sa valeur canonique est plus grande que celle d'un décret. Or, ce texte limite l'obligation de la loi au but poursuivi : *pendant l'Élévation tous doivent adorer*. Or, ce but est pleinement atteint par la mélodie grégorienne qui est toujours achevée, y compris le Benedictus, *pour l'Élévation*.

Nous nous étonnons que l'auteur de l'excellent article que nous avons résumé plus haut, n'ait pas tiré la même conclusion. La suite de son étude nous éclairera peut-être sur ce point.

EST-IL VRAI QUE LE SAINT-SIÈGE FAVORISE SPÉCIALEMENT LA FÊTE DU CŒUR IMMACULÉ DE MARIE ?

Quelques revues pieuses laissent croire à leurs lecteurs que le Saint-Siège encourage l'institution de la fête du Cœur Immaculé de Marie et interprètent

dans ce sens un décret du 28 avril 1914 : (A. A. S., 23 avril 1914, p. 196). C'est une *erreur complète*. Voici d'ailleurs quelques renseignements à ce sujet :

1) La fête du Cœur Immaculé de Marie *(Festum purissimi Cordis beatæ Mariæ Virginis)* a été récemment introduite dans la liturgie parmi les fêtes *pro aliquibus locis* et fixée au dimanche après l'Octave de l'Assomption. Pour l'introduire dans son calendrier diocésain, un évêque devait donc obtenir un indult spécial du Saint-Siège.

2) Les documents pontificaux des 23 et 28 octobre 1913 ont profondément modifié le régime de ces fêtes *pro aliquibus locis :* elles ne peuvent en aucun cas être fixées le dimanche; et surtout les évêques doivent les supprimer le plus possible de leur calendrier et ne demander la conservation de l'une ou l'autre que pour des raisons très spéciales et locales. En pratique donc, ces fêtes *pro aliquibus locis*, et dès lors la fête du Cœur Immaculé de Marie, ont été supprimées.

3) Seulement si dans un diocèse ou dans une paroisse, une fête *pro aliquibus locis* est titulaire ou patron, ou a une attache locale avec cette église, il faudra dans cette église, faire figurer ces fêtes à l'*Ordo*. D'autre part, elles ne peuvent plus être fixées le dimanche. Pour plus d'uniformité, (*ad majorem uniformitatem*, dit le décret), on fixera dans ces églises les fêtes *pro aliquibus locis* comme suit :

Sainte-Famille, 19 janvier;
SS. Rédempteurs, 15 juillet;
Cœur I. de Marie, samedi après l'octave de la Fête-Dieu;
Perpétuel Secours : 27 juin;
N.-D. des Allégresses : 27 août;
N.-D. de Consolation : samedi après la fête de saint Augustin;
Maternité de Marie : 11 octobre;
Pureté de Marie : 16 octobre;
Voilà toute la signification du décret du 28 avril 1914.

Les rares diocèses qui, pour des motifs très spéciaux (la S. C. des Rites se montre très sévère pour cette concession) pourront célébrer ces fêtes, ne choisiront plus librement la date, mais se conformeront aux dates fixées dans ce décret. Au surplus, en voici le texte :

« Qua die recolenda sunt festa Sacræ Familiæ et SS. Redemptoris, necnon festa B. M. V. de Purissimo Corde, de Perpetuo Succursu... ubi ejusmodi festa ratione tituli vel patronatus aut specialis indulti celebrari adhuc debeant?

« S. Eadem Congregatio, audito specialis commissionis voto, omnibus perpensis, ita respondendum censuit :

» Ad. I. — Ad majorem uniformitatem obtinendam, non obstante decreto S. R. C. diei 28 octobris 1913, nisi aliter a Sacra eadem Congregatione provideatur, festum Sacræ Familiæ celebretur die 19ª Januarii, festum S. S. Re-

demptoris 15ª Julii, et festa B. M. V. de Purissimo Corde, sabbato post octavam S. Sᵐˡ Corporis Christi, de Perpetuo Succursu die 27ª Junii... Atque ita rescripsit et servari mandavit die 28 aprilis 1914. »

Rien ne justifie dès lors les articles publiés dans plusieurs revues pieuses à la suite de ce décret. Nous en faisons nos lecteurs juges.

La *Revue Mariale* du 23 mai 1914 ajoute à la suite de ce décret :

« Voilà une décision capitale et qui ouvre vers l'avenir une voie triomphale au règne du Cœur immaculé de Marie associé au Cœur de son divin Fils, comme le prophétise depuis bientôt quatre-vingts ans le symbolisme de la Médaille miraculeuse.

» Le jour de sa fête est fixé par l'autorité souveraine au lendemain de la fête du Sacré Cœur et à la veille de la procession solennelle qui consacre son règne social et provoquera bientôt les acclamations des peuples.

» Que reste-t-il à faire? La parole est à la chrétienté; car ni Jésus, ni Marie, quels que soient leurs désirs de nous procurer les immenses biens dont leurs cœurs sont la source et le canal, ne veulent pas régner sur nous malgré nous. C'est à nous, évêques, prêtres, religieux, missionnaires, pieux laïcs, à montrer par notre apostolat, notre zèle, combien cette dévotion aux divins Cœurs a jeté de profondes racines dans les âmes, combien elle est aimée, opportune, en rapport avec les besoins du siècle, nécessaire au salut des nations, au triomphe de l'Église.

» Les Congrégations qui n'ont pas encore cette fête du Cœur Très Pur de Marie, peuvent la demander. Les curés et les laïcs peuvent exercer une influence heureuse et pousser les évêques à la solliciter pour les paroisses. Quand elle sera en usage dans la plupart des communautés et des diocèses de l'univers catholique, Rome n'hésitera plus à répondre au vœu des chrétiens et à la rendre solennelle et universelle.

» Ainsi, les deux Cœurs de Jésus et de Marie seront fêtés successivemet, chacun avec le caractère qui lui convient : le premier comme la source de la grâce et le second comme le canal de cette même grâce.

» Ils apparaîtront réunis et triomphants aux yeux des peuples, à la procession du lendemain, dimanche. On pavoisera les rues et les maisons où passera le divin cortège. Le Cœur du Christ rayonnera dans l'ostensoir d'or et sur sa bannière. Le Cœur immaculé marchera en tête sur les oriflammes comme pour ouvrir la voie et montrer le Cœur adorable où il puise sans mesure les trésors de grâce dont Marie est la dispensatrice. Toutes les associations, toutes les industries, toutes les corporations, tous les âges, tous les corps d'État seront invités à rendre des hommages publics à ces Cœurs qui nous ont tant aimés.

» Alors Jésus sera consolé des douleurs et des amertumes que lui a values un siècle d'apostasie et de persécution. Alors il sera dédommagé des outrages reçus par suite des lois iniques méconnaissant son Église, sa doctrine, sa divinité. Alors seront réparés ces blashpèmes impies de la nation des Francs oubliant sa mission, les bienfaits de son Roi, et son rôle de sergent du Christ. Alors Marie séchera les larmes de La Salette et entonnera le *Magnificat* annoncé à Pellevoisin. Alors le drapeau redeviendra glorieux, les familles

fécondes et prospères. Alors la sainteté du mariage sera respectée, les églises remplies de fidèles et la paix règnera dans l'amour de Dieu et l'amour du prochain !

» A chacun de nous, par ses prières, son zèle, il appartient de hâter et préparer l'avènement de cette heureuse période ! »

De son côté, l'*Action eucharistique* (juin 1914, p. 32) termine un article sur cette question en disant :

« En présence de la décision de la Congrégation des Rites, deux choses sont à faire. Tout d'abord, le moment est tout indiqué pour que les diocèses qui ont perdu la fête du Cœur de Marie par le jeu indirect de la récente réforme liturgique, en sollicitent le rétablissement dans les termes de la nouvelle concession. (?)

» Ensuite, on pourrait demander l'extension de la fête du Cœur immaculé de Marie à tout l'univers catholique. Mais pour mériter les honneurs suprêmes, la dévotion doit prouver sa vitalité. Plus seront promptes et nombreuses les demandes de concession de la fête, plus sera hâté le moment où Rome l'étendra à toute l'Église. Les choses se sont passées ainsi pour la fête du Cœur de Jésus; mais la question de la fête du Cœur de Marie étant très avaucée, les sollicitations nombreuses ne peuvent manquer d'assurer la décision finale.

» Des renseignements puisés à bonne source, nous permettent d'espérer que l'année 1914 ne s'achèvera peut-être pas sans que soit faite la consécration du genre humain au Saint Cœur de Marie. Prions pour qu'il en soit ainsi, car le remède à nos maux est urgent, et cet acte de consécration apparaît aux serviteurs de Marie comme le gage de notre pardon et l'aurore d'une plus grande effusion des miséricordes du Cœur de Jésus sur le monde. *Amen !*»

La bonne foi de ces revues a donc été surprise : le Saint-Siège n'a rien modifié des mesures prises précédemment au sujet des offices *pro aliquibus locis ;* ceux-ci, et par conséquent aussi l'office du Cœur immaculé de Marie, restent des rares exceptions, difficilement concédés. Aussi, à partir du 1er janvier 1915, bien peu de calendriers diocésains porteront mention de cette fête.

On s'étonne de cette tendance de certains périodiques à créer des fêtes nouvelles quand manifestement le Saint-Siège agit dans un sens contraire.

Le seul fait d'avoir rappelé dans un acte récent (28 mars 1914) le décret du saint office du 13 janvier 1875 (A. S. S., vol. VIII, p. 269) qui prie les fidèles de s'en tenir aux dévotions traditionnelles, est significatif. Ce blâme sévère fut provoqué à cette époque par plusieurs publications qui entreprirent d'obtenir l'institution de la fête du sang très pur de Marie.

LA COMMUNION DU SAMEDI SAINT.

Un décret de la S. C. R. (28 avril 1914, A. A. S., An. VI, vol. VI, num. 6, p. 196) vient de préciser dans le sens que nous avons défendu ici-même[1] la loi de l'Église sur la communion du Samedi-Saint. Il est permis de communier *pendant* et *après* la messe. L'*Action eucharistique* (juin 1914, p. 53) qui avait

1. 1re année, p. 258. — 4e année, p. 402.

proposé précédemment une solution différente dit très loyalement que cette réponse « dissipe tout doute et met fin à toute controverse. » A ce bel exemple de probité littéraire [1], l'auteur de l'article en ajoute un autre que nous tenons à relever également : c'est son zèle courageux et tenace pour rendre possible la communion chaque jour de l'année sans aucune exception, et dès lors pour obtenir la suppression de la défense portée pour le Vendredi-Saint. Les *Questions liturgiques* sont trop habituées à exprimer librement leurs *desiderata* dans le domaine liturgique, pour critiquer en quoi que ce soit l'*Action eucharistique* qui use de la même respectueuse franchise.

Qu'il nous soit permis cependant de ne pas unir nos vœux aux siens dans le cas qui nous occupe.

1° A n'envisager *que* l'extension de la fréquente communion, il existe bien d'autres restrictions légitimement apportées par la discipline ecclésiastique à l'usage de la Sainte Eucharistie et que personne cependant ne pense à modifier : la communion plusieurs fois par jour; l'Eucharistie conservée à domicile; les trois communions de Noël accordées également aux fidèles, etc., etc. Il y a donc d'autres considérations qui ont déterminé la législation actuelle de l'Église.

2° Pourquoi vouloir provoquer un changement relativement à la communion, alors que la même restriction existe pour les messes privées, dont il n'est jamais question dans cette campagne. Il y a lieu de s'étonner de cet acharnement à faire lever la moindre restriction apportée une fois par an à la communion des fidèles, alors que la suspension du Saint-Sacrifice pendant trois jours pour la presque généralité des prêtres passe inaperçue. Non pas que nous souhaitions un changement dans ce sens, mais le contraste mérite d'être signalé. On semble oublier quelque peu dans la pratique le fameux canon du Concile de Trente contre les Protestants (sess. XXII, can. 1). *Si quis dixerit in Missa non offeri Deo verum et proprium sacrificium ;* AUT QUOD OFFERI NON SIT ALIUD QUAM NOBIS CHRISTUM AD MANDUCANDUM DARI; ANATHEMA SIT.

3° A réclamer ainsi le droit pour les fidèles de communier chaque jour sans aucune exception, peut-être y a-t-il danger à accréditer le préjugé d'après lequel la Sainte Église n'a pas le droit d'apporter à l'usage des Sacrements des restrictions que le Christ n'a pas lui-même fixées. Ce prétendu droit divin des fidèles a également été condamné au Concile de Trente contre les Protestants.

Pour ces différentes raisons, il nous semble que le champ d'action ouvert à notre apostolat en faveur de la communion quotidienne est suffisamment

1. Dans le fascicule *De Religiosis* du 1er juillet 1914 (p. 29), le commentaire de ce décret s'ingénie, non sans peine, à faire planer encore un certain doute sur ce point. La seule autorité timidement citée est Ferreres S. J., dont on a prudemment omis d'indiquer la qualité. L'unique préoccupation semble être de sauvegarder la communion générale de clôture de retraite le Samedi-saint, en dehors de tous les offices liturgiques et spécialement en dehors de l'office le plus solennel de tout le cycle liturgique, celui de la grande veillée pascale. Et dire que jadis tous les services publics et privés chômaient pendant la grande Semaine pour permettre à tous sans exception de prendre part aux incomparables stations de ces saints jours !

vaste, sans qu'il soit urgent ni opportun de s'efforcer d'obtenir un pareil changement. Nous croyons que l'argument tiré du prix immense d'une seule communion ne doit être employé qu'avec une extrême réserve : mal compris, il se retournerait contre la fréquente communion elle-même.

DANS QUELLES CONDITIONS LE CÉLÉBRANT PEUT-IL QUITTER L'AUTEL A LA COMMUNION POUR PRENDRE LA SAINTE RÉSERVE A UN AUTEL LATÉRAL?

Dans les églises où la Sainte-Réserve n'est pas conservée au maître-autel (et cette obligation n'existe pour *aucune* église), une difficulté se présente pour la distribution de la communion *infra missam* : le célébrant doit quitter son autel et se rendre à l'autel du Saint-Sacrement. Le peut-il? Voilà la question.

Notons que, jadis, cette difficulté ne se présentait pas. A l'offertoire, les fidèles ou, en leur nom, l'acolyte, portaient à l'autel le pain de ceux qui désiraient participer pleinement aux Saints Mystères. A la communion, ces offrandes consacrées étaient distribuées. Évidemment, la communion *infra missam* perd beaucoup de sa signification quand elle se fait avec la sainte Réserve. Mais n'insistons pas.

La fonction qui occasionne l'éloignement de l'autel peut être *étrangère* au Saint Sacrifice, ou s'y rapporter directement. L'inconvenance dans le premier cas saute aux yeux : quitter l'autel pour le confessionnal, la sacristie, le jubé, etc..., tout cela est gravement répréhensible et ne se produit d'ailleurs jamais. Tout au contraire, se rendre à l'ambon placé quelquefois au centre de la nef, pour expliquer les Lectures qui viennent d'être faites; se rendre au cancel qui ferme le Sanctuaire, pour la fraction du Pain; circuler même dans les rangs des fidèles, pour recueillir les offrandes avant l'Offertoire, comme le faisait le Souverain Pontife lui-même à Rome; tous ces déplacements par lesquels le célébrant prépare ou achève en quelque sorte l'Action qu'il accomplit à l'autel, sont très légitimes.

La première question à se poser sera donc : cet éloignement fait-il un seul acte moral avec le Saint Sacrifice et quel déplacement exige-t-il raisonnablement? La réponse loyale à cette question fournira une solution suffisante.

En fait de loi positive, aucun décret n'envisage le cas spécial qui nous occupe. Mais plusieurs se rapportent à des cas similaires. Un décret relatif à la distribution de la communion pendant la messe dans les hôpitaux, spécifie comme suit : *dummodo altare e conspectu suo celebrans non amittat* (S. R. C., 19 déc. 1829, ad 1m, nº 2672. Vide suffr. in IV vol. p. 313 et nº 3448, dub. 8). Un décret du 7 février 1874 (nº 3322) précise encore : *etsi altare non videatur, tamen vox sacerdotis celebrantis audiri potest.*

Il nous semble qu'on peut en conclure *a pari* et en évitant une interprétation littérale, qu'il est toujours permis de se rendre à l'autel du Saint Sacrement pour la distribution de la communion, d'autant plus qu'habituellement le banc de communion est placé à proximité de celui-ci.

EST-IL PERMIS DE *CHANTER* A LA MESSE SOLENNELLE LE *DEO GRATIAS* APRES L'ÉPITRE ET LE *LAUS TIBI CHRISTE* APRÈS L'ÉVANGILE?

Non évidemment. Ces deux réponses se font aux messes basses *(Ritus celebrandi missam*, t. VI, nº 1 et 2); elles se font encore aux lectures faites *à voix basse* par le célébrant pendant la messe solennelle (Cér. des Evêques, l. 2, ch. VIII, 41). Mais elles ne se font pas, même à voix basse, après le chant de l'Épitre par le sous-diacre et le chant de l'Evangile par le diacre.

Telle est la règle certaine. Pourquoi? L'histoire des origines de nos rites actuels en est encore à ses débuts; mais on peut être convaincu qu'on est en présence d'un des nombreux vestiges de la liturgie antique.

En un mot, quand la liturgie est publique et solennelle, cette exclamation finale du peuple n'a pas lieu. Il semble donc que ce soit propre à la messe privée, qui est postérieure.

Nous avons utilisé longuement la méthode comparative, pour arriver à dégager des différentes applications une règle uniforme (méthode d'analyse et de synthèse); mais sans succès. Nous convions nos lecteurs à poursuivre ce travail. Il faut relever la rubrique pour les différentes lectures (péricopes, leçons, capitules) qui se présentent dans la liturgie en général : Missel, Bréviaire, Offices des défunts, *Triduum sacrum, ordines romani* anciens, etc... Le Samedi-Saint pour les Prophéties, il n'y a pas non plus d'exclamation finale. (Voir *Rubricæ generales Missalis*, t. X, nºs 1 et 6).

Risquons cependant une timide supposition. Dans les offices chantés, et anciennement ils l'étaient tous, toute lecture est immédiatement suivie d'un chant alterné; et cette pièce liturgique était le mode d'union des fidèles à la lecture faite; aussitôt après la lecture, le chantre montait à l'ambon pour le *psalmus responsorius : subdiaconus ascendit ad ambonem et legit. Postquam legerit, cantor cum cantatorio* (livre de chants) *ascendit et dicit responsum* (Ordo Romanus, I, cfr. : MABILLON, *Musæum Italicum*, Paris 1689, t. II, p. 9). Le même auteur note avec Amalaire et Grégoire de Tours (*ibidem* note f) que ce chant était alterné entre le cantor et le peuple. Comme dans les messes privées, le Graduel est dit par le célébrant seul, la participation du servant serait nulle; l'exclamation *Deo gratias* ne serait dans ce cas qu'une réduction du *psalmus responsorius* ancien.

Mais pour l'Evangile? Cette raison semble tomber à faux. On ne peut invoquer le chant du *Credo* qui est relativement moins ancien. Mais l'Evangile était suivi immédiatement d'un dialogue du célébrant avec le peuple et d'une prière collective. Dans l'*Ordo romanus I* (*ibidem*, p. 10) nous lisons : *Finito Evangelio dicit Pontifex*, Pax tibi. *Deinde dicit* Dominus vobiscum; *respondetur* et cum spiritu tuo *et dicit* Oremus. Ce dialogue est réduit dans la messe privée et le *Pax tibi* du Pontife absent aurait-il été suppléé par le *Laus tibi Christe*? Nos messes chantées actuelles ayant conservé beaucoup plus que les messes privées les règles des anciennes messes solennelles, on s'expliquerait par là cette survivance. Tout ceci, sous bénéfice d'inventaire, et uniquement dans le but d'amorcer un examen plus sérieux. Mais, comme nous l'avons dit plus haut, la règle elle-même ne fait pas de doute.

BIBLIOGRAPHIE

AUDIENCE PAPALE. — Monsieur Mario Marietti, Éditeur-Imprimeur du S. Siège et de la S. Congrégation des Rites, le jeune propriétaire de l'ancienne Maison connue et appréciée qui à Turin porte le nom « *Pierre Marietti* », vient d'être reçu en audience particulière par S. S. Pie X, pour Lui offrir en hommage son nouveau Bréviaire Romain in-16, en tout conforme au Motu proprio de S. S. et aux derniers décrets, édition qui a été même revue et approuvée par la S. C. R.

Notre très Saint Père a agréé cet hommage avec la plus paternelle bonté, et Il a loué et encouragé le jeune éditeur catholique, qui, dans ces dernières années, vient d'éditer en latin et en italien plusieurs ouvrages nouveaux de liturgie, théologie, ascétique, etc..., ouvrages relevants et utiles au clergé et publiés avec soin et une très grande correction typographique.

Liber Usualis Missæ et Officii pro Dominicis et Festis. — I. VEL. II. CLASSIS cum cantu gregoriano ex editione Vaticana adamissum excerpto. 1 volume in-12 (19 × 12 cent.) de 1600 pages. Desclée et Cie, Tournai. — (No 781). Édition en notation grégorienne, broché, 5.00 francs. (No 780.) Le même, avec signes rythmiques, broché, 5,00 francs (No 782.) Le même en notation musicale moderne *(en préparation)*.

Reliures en plus :

Toile, ornements à froid, tranche rouge (No 2)	fr.	1,75
Pégamoïd, imitation chagrin noir, tranche rouge	»	2,00
Dos en peau, plats en toile, tranche rouge	»	1,50
Mouton, imitation chagrin noir, tranche rouge (No 6M)	»	3,25
Le même, tranche dorée (No 7M)	»	4,00

Martyrologium Romanum. — Gregorii XIII jussu editum, Urbani VIII et Clementis X auctoritate recognitum, ac deinde anno MDCCXLIX Benedicti XIV opera ac studio emendatum et auctum. Editio juxta typicam auspice SS. D. N. Pio Papa X confectum, in qua Sanctorum et Beatorum extant elogia a S. RR. Congregatione ad hæc usque tempora adprobata cum additionibus et variationibus a Decreto S. RR. C. die 26 novembris 1913 latis.

Editio in-8o (11 × 18) 1914 tantum nigro impressa, charta sinensi colorata, charactere nitidissimo ac novo etiam defatigatis oculis apto (Penentibus specimen mittitur), cum indice alphabetico sanctorum ac locorum, volumen p. 708. — P. Mrrietti à Turin. — Broché : fr. 3,75; relié : 5 francs. —, 5,75, 6,75, 8,50. Nova Supplementa pro Clero Regulari sub praelo sunt.

Martyrologium Romanum (Editio typica). — Id. ut supra. — Editio in-4 parvo (29 × 20) in charta manufacta et charactere rubro-nigro, p. LXXXVI-396. — P. Marietti à Turin. — Broché : fr. 8,50; relié : 14,50, 15,—, 17,— et 30 fr.

La Messe au cours des Ages. — Coup d'œil sur son développement, par Henri LABOUREAU, professeur au grand séminaire de Dijon. In-12, 2,00 francs. (P. Lethielleux, Éditeur, 10, rue Cassette, Paris-6e.)

Ce livre, qui retrace l'histoire de la messe en utilisant pour le public les travaux des spécialistes, comble une lacune. Jusqu'ici la vulgarisation s'est surtout appliquée à commenter le cérémonial de la messe. Il manquait un exposé d'ensemble de son développement des origines à nos jours. Le présent ouvrage veut offrir cet exposé.

A sa lecture on se rend compte du mouvement de croissance de la messe, née du Christ, organisée dès l'âge apostolique, développée au cours du IIe siècle, pleinement épanouie dans les grandes liturgies d'Orient et d'Occident, et aboutissant au cérémonial de notre messe romaine contemporaine.

Pour animer son récit, l'auteur procède volontiers par tableaux : il décrit la dernière Cène, son renouvellement chez les chrétiens des premières générations, la célébration d'une messe à Antioche et à Jérusalem au IVe siècle, ainsi que dans l'ancienne Rome entre le Ve et le IXe.

Cette succession de tableaux lui permet de synthétiser, dans un chapitre distinct, les éléments communs aux diverses liturgies, de relever leurs particularités caractéristiques, et d'instituer une comparaison étendue entre la messe contemporaine et la messe antique.

Grâce à cette confrontation, le lecteur ne perd jamais de vue l'identité substantielle de la messe, quels que soient les pays et les époques, et en même temps il assiste à la naissance et au développement des variétés de rites et de formules, il en saisit les raisons d'être, il en explique les modifications, il comprend les innovations, il découvre les lois du travail liturgique. Bref, la messe lui devient un tout intelligible.

L'ouvrage s'adresse à tout esprit moyennement cultivé.

Can. Doct. MARCUS BELLI, Præfectus studiorum in Seminario concordiensi. **Psalterium Davidicum** in usum Scholarum et Clericorum, divinum Officium recitantium, previter explanatum, additis psalterii canticis. Editio altera, in-8 de 410 pp., 1914, br. 3 fr. 50. P. Marietti, à Turin.

MARTINUCCI PIUS Apostolicis cæremoniis Præfectus **Manuale Sacrarum Cæremoniarum** in libros octo digestum. Editio tertia. Quam secundum novissimas ap. sedis Constitutiones et SS. Rituum Congregationis decreta I. B. M. Menghini apostolicarum cæremoniarum Magister emendavit et auxit. Rome, Pustet éditeur 33, Place S. Louis des Français.

Le manuel des cérémonies sacrées de MARTINUCCI est trop connu pour que nous essayons d'en faire l'éloge. Il suffit de feuilleter un cérémonial moderne postérieur pour voir de quelle autorité il jouit en matière de cérémonies. Signalons seulement la nouvelle édition que vient de mettre à jour Mgr Menghini dont la compétence est également connue. Le premier volume a paru en 1911, le second en 1913; ils ont été mis au courant des décrets romains parus jusque là. Les deux volumes parus ne contiennent que la première partie, celle qui concerne tout le clergé non revêtu des privilèges pontificaux.

Tableaux pratiques pour la récitation de l'office (d'après les plus récentes modifications.

Petits feuillets faciles à glisser dans le bréviaire. Aix-en-Provence, librairie Marlaire, 2, rue Thiers. L'exemplaire, fr. 0.30; la douz., fr. 2.50; le cent, 16 francs.

Fr. A. M. Micheletti. **Jus Pianum.** — Sympsis chronologica-argumentarum, analytico-synthetica, alphabetica, gentium, locorum ac personarum ad acta et decreta. SS. D. N. Pio P. X. P. M. in primo Sacri Principatus Ejus decennio lata, vel a SS. RR. Congregationibus, Officiis ac Tribunalibus promulgata Augustæ Taurinorum sumptibus ac typis Eq. Petri Marietti, 1914, 974 pp. 15,00 francs.

C'est un admirable instrument de travail qui sera indispensable pour se retrouver facilement dans les nombreux actes pontificaux de notre glorieux pape régnant et dont la plupart laisseront une empreinte profonde dans le droit ecclésiastique.

Le présent ouvrage rendra grand service aux juristes ou à toute personne désireuse de connaître exactement la pensée romaine de ces dix dernières années. Pour le clergé ayant charge d'âmes, ce sera le manuel le plus complet et le plus exact des disciplines nouvelles.

Il se divise en quatre parties. La première donne la suite strictement chronologique des documents, chacun étant numéroté. Nous regrettons seulement ici que, pour les documents antérieurs aux *Acta Apostolicæ Sedis*, l'auteur ne les ait pas repérés également dans les officieux et très répandus *Acta Sanctæ Sedis*.

La deuxième, la plus étendue, est analytico-synthétique. C'est un admirable exposé du contenu des divers documents dépouillés méthodiquement et classés ici par ordre alphabétique des matières. En dehors des pièces résumées, l'auteur n'y donne pas moins de 182 documents cités in extenso, dont 7 de Léon XIII, nécessaires pour l'intelligence du droit actuel.

La troisième synopsis est alphabétique et donne tous les premiers mots ou titres des documents, ce qui rend la reherche fort aisée. La quatrième donne les noms de pays, lieux et personnes cités dans les documents précédents avec leur référence.

Enfin, une table générale très détaillée couronne cet admirable ouvrage.

Félicitons l'éditeur de ce précieux travail. Il a l'heureuse initiative de nous promettre dorénavent chaque année un volume complémentaire. L'ouvrage ainsi tenu à jour sera indispensable dans toute bibliothèque ecclésiastique privée. Dom Joseph Kreps.

Ven. P. Nicolai Lancicii, S. J. **De Conditionibus Boni Superioris.** Necessariis tum ut a subditis ametur, et ut ejus jussa libenter exequantur, tum ut ei suam conscientiam sincere aperiant, et alia omnia; ac in religione, vel congregatione, cum gandio spiritus et profectu spirituali, vivant et perseverent. Editio recens emendata. Reimpressio I. in-8 de 370 pp. 1914, brochée, 4 francs. P. Marietti, à Turin.

L'Ascétisme monastique et les vœux de religion, par EDGAR JANSSENS, professeur à l'Université de Liége. in-12 de 104 pp., 1914. 1 franc. Paris, Lethielleux, 10, rue Cassette. Nous souhaitons vivement que cet excellent travail soit dans toutes les mains.

Histoire d'une ligne de musique, par l'abbé N. JOACHIM. — Tournai (chez l'auteur).

Pour ceux qui voudraient avoir, rapidement et clairement tracée, l'histoire de la lente évolution de la notation musicale en Occident, qu'ils s'adressent à M. le chanoine Joachim, maître de chapelle de la Cathédrale de Tournai et professeur au séminaire. Pour 2 fr. 50 franco, ils recevront en une élégante brochure l'*Histoire d'une ligne de musique* admirablement décrite et illustrée par dix planches coloriées des plus instructives. D. I. DIRKS, O. S. B.

Saint Jean-Baptiste de la Salle. — Étude pédagogique, par J. HERMENT, professeur à l'École normale de Carlsbourg. — Bruxelles, J. De Lannoy, 79, chaussée de Haecht. 1 vol. in-12, 1 fr. 75. (Collection *Les Maîtres de la Jeunesse*). La récente loi scolaire et les principes qu'elle consacre donnent à ce livre un caractère d'opportunité et d'intérêt indiscutable.

IMPRIMATUR :

Lovanii, 27 Julii 1914.
ROBERTUS, Abbas
Abbatiæ Reginæ Cœli.

Mechliniæ, 25 Julii 1914.
† Dés.-Jos. Cardinal MERCIER
Archevêque de Malines.

TABLE DES MATIÈRES

DE LA QUATRIÈME ANNÉE

N° 1 Avent.

Le *Motu Proprio* « Abhinc duos annos » 3
Commentaire 20
Faut-il acheter un bréviaire? 25
Le culte de l'église-cathédrale 27

Les textes de l'Avent :

I. Les hymnes 30
II. Les psaumes 42
Le chant dans la liturgie : le Graduel 58

Notes et informations

Œuvres pastorales de S. E. le Card. Mercier 71
Lettre pastorale de S. G. Mgr Tasso, évêque d'Aoste. 71
La piété dans l'apostolat et la liturgie 74
La notion de la paroisse 77
La vie commune du clergé 78
Coutumes chrétiennes 79

Questions posées

Le prêtre transportant lui-même le missel à une messe privée ne génuflecte pas devant le St. Sacrement 81
En Avent, devant le St. Sacrement exposé, les diacre et sous-diacre doivent-ils mettre la dalmatique? Les planetæ plicatæ 81
La couleur rose est-elle liturgique et autorisée? 82

N° 2 Noël.

Mise au point nécessaire; réponse au R. P. Navatel 83
I. Définition de la liturgie 85
II. La Liturgie et la prédication. 87
III. Liturgie et méditation 92

La liturgie de Noël :
I. Les psaumes 105
II. Les mélodies 117
Le chant dans la liturgie : l'alleluia 122

Notes et informations :

Une journée d'apostolat 136
La leçon d'un vieil hymne 138
La liturgie et la méditation 141
L'usage du Martyrologe 143
La prière liturgique à Paris 144
La récitation de la prière *Sacrosanctae*. 145
Règlement pour la musique sacrée à Rome 146

Questions posées :

Y a-t-il des rubriques spéciales qui concernent le prédicateur : lieu, temps, ornements liturgiques, etc... 154
Peut-on chanter l'épître et l'évangile aux ambons? 156
Pourquoi la différence de position des mains du célébrant à l'épître et à l'évangile? 157
A propos de l'usage de l'eau bénite en sortant de l'église 158
Quelques remarques sur le décret explicatif *Cum sismus* du Motu proprio « Abhinc duos annos » 159
Comment expliquer la place de l'*Ite missa est*? 160
Pourquoi cette différence entre *Domne* et *Domine*? 161
N'est-il pas préférable de dire toujours la messe conforme à l'office plutôt que d'autres messes? 162
Quelle couleur convient le mieux pour l'étole pour distribuer la communion *extra missam*? 162
Quelles sont les teintes liturgiques du vert et du violet? 163
Cérémonial des acolytes 164
Donnez-nous quelques renseignements sur le nouveau Rituel. 167

N° 3 Septuagésime.

Le temps de la Septuagésime 171
I. Aspect christologique 172
II. Aspect ascétique 173
III. Les Figures de l'Ancien Testament 175
Chants de la Septuagésime 179
Psaume de la Septuagésime. 182
Psaume de la Sexagésime 184
Psaume de la Quinquagésime 187
Catalogue des variations mélodiques 190
es Psaumes, aliment de la vie spirituelle.. 192
Architecture religieuse et peinture murale 200

Notes et informations :

Le catéchisme romain, ou l'enseignement de la doctrine chrétienne. Explication nouvelle par Georges Bareille 208
Commentaire des récentes réformes liturgiques 211
Avis pratiques sur le mobilier des églises 212
Conservation des objets anciens 213
Eclairage électrique 213
Ornements liturgiques 214
Chauffage central 215
Le cursus dans le sacramentaire léonien 215
Les sacramentaux 218
Pouquoi pas la Messe le soir. 222

Questions posées :

Donnez-nous quelques renseignements sur le Martyrologe 229
Complément des renseignements sur la nouvelle édition typique du *Rituale Romanum* 242
Où le célébrant doit-il faire session dans une église basilique 243
Pourrait-on dire au *Pater* le *per omnia sæcula sæculorum* dès avant de recouvrir le calice? 244
Vous devriez faire une longue étude sur les Messes dialoguées. 244
Que reste-t-il encore des octaves de la Nativité de la Ste-Vierge, de St Etienne, etc... (doubles de 2e classe)? 246
Voudriez-vous résumer les rubriques relatives à l'*oratio imperata*? . . 247

No 4 Carême.

Notre piété pendant le Carême 251
Le Calendrier pendant le Carême 262
Le Carême au XVe siècle 272
Les Stations du Carême 276
Le chant dans la liturgie : le *Credo in unum Deum* et le *Pater noster* . . 281

Notes et informations :

La liturgie comme forme de vie religieuse populaire. 294
Réorganisation de la Sacrée Congrégation des Rites 296
La liturgie dans les ligues de Retraitants 297
Les expositions du T. S. Sacrement 298
La lettre quadragésimale de Mgr l'évêque de Bruges sur le St-Sacrifice de la Messe. 299
La joie en carême.. 301
St-Augustin par Louis Bertrand 302

Questions posées :

Donnez-nous un petit commentaire de l'Action de grâce après la Messe 304
Je ne sais si le projet d'une Messe chantée à certains jours est bien pratique 311

Pourquoi la suppression des offices de la Passion les mardi et vendredi depuis la Septuagésime? 313
Pourquoi ces différents endroits pour la lecture de l'Epître et de l'Evangile? 314

Lettre reçue :

A propos de l'article « Mise au point » 321

N° 5. Pâques.

Notre Pâque 327
Le Psaume de Pâques 337
Essai de manuel fondamental 350
Heure de la Messe et jeûne eucharistique 362

Notes et informations :

Réunions liturgiques de 1914. 374
Les échanges de vue sur la liturgie 374
Mandement de S. E. le Card. Mercier 375
Notules sur l'orgue et l'organiste d'église 377
L'importance de l'Office divin. 389
Lettre pastorale de Mgr Filipello, d'Ivrée (Italie) sur la liturgie paroissiale 392
La femme et la liturgie 393

Questions posées :

L'ordre de chantre n'existe-t-il plus? 395
Comment faut-il comprendre dans le canon les mots *communicantes et memoriam*? 396
Les *Postcommunions* du 1er dimanche de Carême et de la 3e oraison « pro vivis et defunctis » semblent s'adresser au Fils : pourquoi pas la terminaison : qui vivis et regnas...? 396
Sur le Martyrologe (addition au Vocabulaire) 397
Voudriez-vous donner quelques renseignements sur l'encens? 399
Quelles sont les exigences liturgiques pour les cierges d'autel? 400
Peut-on communier avant la messe le Samedi-saint? 402

N° 6. Juillet 1914.

Réunions liturgiques d'août 1914 407
Méditations pour la première semaine d'août. 412
Lieux de réunion des chrétiens avant l'édit de Milan 426
Le chant dans la liturgie (Offertoire) 448

Notes et informations :

Sois béni, vieux Dimanche. 464
Le sentiment liturgique. 464
Anniversaire de la dédicace des églises 473

Le saint sacrifice de la Messe. 474
Notules sur l'orgue et l'organiste d'église 475
Lettre à un chantre de l'Ordre des Frères Prêcheurs 484
L'art et la liturgie 486
L'éducation par la liturgie, par Mme Flad 487
Les richesses ascétiques de la liturgie 489
Les offices particuliers à certains diocèses 490
La lumière électrique dans le culte 491
Le Motu Proprio *Inter præclara* 492

Questions posées :

Que penser de la dévotion du Cœur eucharistique de Jésus? 494
Le chant du *Benedictus* avant ou après l'élévation? 497
Est-il vrai que le Saint-Siège favorise spécialement la fête du Cœur Immaculé de Marie? 498
La communion du Samedi-Saint 501
Dans quelles conditions le célébrant peut-il quitter l'autel à la communion pour prendre la sainte Réserve à un autel latéral? 503
Est-il permis de *chanter* à la messe solennelle le *Deo gratias* après l'Épître et le *Laus tibi Christe* après l'Évangile? 504

TABLE ANALYTIQUE

A

Abraham.
Son caractère figuratif, 178.

Accent.
Son importance dans le chant comme dans la diction : il est un élément mélodique, 284. — Il est l'âme de la voix et le germe de la musique, 285.

Acolyte.
Cérémonial à une messe chantée, 164.

Action de grâces.
Commentaire de l'action de grâces après la messe, 304.

Adam.
Le nom de nouvel Adam appliqué au Christ, 176.

Alleluia.
Sa place dans la liturgie, 122. — Sa disparition au temps de la Septuagésime, 179.

Ambon.
Peut-on y chanter l'épître et l'évangile, 156. — Quel coté doit servir pour l'épître, 156 ; 316. — Génèse de l'orientation, 315.

Aoste.
Lettre Pastorale de Mgr Tasso sur la retraite liturgique, 71.

Apostolat.
Journée d'apostolat instituée par S. E. le Card. Mercier, 136.

Arche.
Figure de J.-C. et de l'Eglise, 177-178.

Architecture — Voir *Eglises.*

Art.
Conservation des anciens objets d'art, 213. L'art et la liturgie, 486.
Voir aussi : *Eglises.*

Ascension.
Sa place dans le cycle pascal, 173.

Ascétisme.
Valeur ascétique de la liturgie, 92. — Erreur de ceux qui présentent

l'ascétisme et la liturgie comme deux activités étrangères, 360.

Avent.

Les hymnes de ce temps, 31. — Analyse de ces hymnes, 33. — Les deux aspects du mystère de l'Avent, 35. — Il est bien plus un temps de joie qu'un temps de pénitence, 37. — Les psaumes de l'Avent, 42. — But et esprit de l'Avent : il est en raison de Noël et le prépare, 43. — Analyse de l'introït du 1er dimanche, 46.

Azyme.

Pourquoi la Pâque est appelée fête des Azymes, 330.

B

Baptême.

Changement introduit dans les rubriques du nouveau rituel, 167. — Ses rapports avec le Carême et la pénitence, 252. — Son jour officiel est la fête de Pâques, 327; 375. — Cette discipline liturgique repose sur un point fondamental de la doctrine de la rédemption, 329.

Benedictus.

Le chant du *Benedictus* avant ou après l'élévation, 497.

Bibliographie.

Œuvres pastorales de S. E. le Card. Mercier, 71. — *Rituale Romanum*, éd. typique, 167; 242. — Cérémonial de la consécration des Evêques par Le Vavasseur, 249. — Manuel de la garde-malade catholique par Fletcher, traduit par Arendt, 249. L'idéal monastique et la vie chrétienne des premiers jours par D. G. Morin, 249.— Le Bréviaire romain traduit en français, 250. — Le Livre des Psaumes, trad. Glaire, 250. — Saint Augustin par Bertrand. 302. — Les Psaumes du Bréviaire, trad. Lesêtre, 324. — Probatio charitatis par le chan. Mahieu, 324. — Officium Majoris hebdomadæ, éd. Marietti, 324. — La Musique Grégorienne par D. Gatard, 325. — Le Graduel et l'Antiphonaire Romains, par A. Gastoué, 325. — L'orgue moderne, par Cellier, 377. — Paroissien Romain, éd. Dessain, 403. — Cantuarium, du même, 403. — Paroissien Romain, éd. Desclée, 403. — Le nouveau Psautier du Bréviaire Romain par Fillion, 403. — Guide pour la participation collective aux Messes basses par Holemans, 403. — Quelques notions de grammaire latine par le même, 403. — Hymnes et Antiennes avec traduction juxtaposée par le même, 403. — Prælectiones de liturgiis orientalibus, par le Prince Maximilien de Saxe, 404. — Euchiridion Patristicum par Rouet de Journel, 404.— Commentaire sur la Règle de saint Benoît par l'Abbé de Solesmes, 404 — Institutiones Juris Publici Ecclesiastici par Capello, 404. — L'Edit de Calliste par d'Alès, 404. — L'Ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Eglise par Martinez, 404. — Les Esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Eglisé jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident par Paul Allart, 404. — Misère et Miséricorde par D. M. Festugière, 404. — Nouveaux sermons de Mgr Gay, 404. — Les Paroles de la Ste Vierge par Texier, 405. — Manuel de l'Adoration du T. S. Sacrement par Tesnière, 405. — Sois béni, vieux dimanche, 464. — Méthode d'harmonium, par F. de la Tombelle, 475. — L'éducation par la liturgie, par Mme Flad, 487. —

Liber Usualis Missæ et Officii pro Dominicis et Festis, 505. — Martyrologium Romanum, 505. — La Messe au cours des Ages, par Henri Laboureau, 506, — Psalterium Davidicum, par Marcus Belli, 506.—Manuale Sacrarum, par Martinucci Pius, 506. — Le Manuel des Cérémonies sacrées, par Martinucci, 506. — Tableaux pratiques pour la récitation de l'Office, 507. Jus Pianum, par le Fr. A.-M. Micheletti, 507. — De Conditionibus Boni Superioris. par P. Nicolaï Lancicii, S. J., 507.— L'Ascétisme monastique et les vœux de religion, par Edgar Janssens, 508 — Histoire d'une ligne de musique, par l'abbé N. Joachim, 508. — Saint Jean-Baptiste de la Salle, par J. Herment, 508.

Bréviaire. Voir : *Office divin*.

C

Calendrier.

Étude comparative du calendrier pendant le Carême, 263.

Canonisation.

Résumé du décret de la S. C. R. relatif à la procédure à suivre en matière de canonisation, 297.

Cantique.

Commentaire du cantique *Benedicite*, 306.

Carême.

Sa place dans le cycle pascal, 173. — Le templê de la Septuagésime en est la préparation, 179. — Dans quels sentiments on doit y entrer, 188. — Notre piété pendant ce temps, 251. — Il est la grande retraite de la famille chrétienne, 255; 275. — Il est le lieu de notre milice, 257. — C'est un sacramental, 257. — Plan de manuel, 259. — Étude comparative du calendrier pendant le Carême, 263. — Le Carême au xve siècle; étude sur son origine et son évolution, 272. — La conception primitive en montre mieux toute la portée ascétique, 274. — Il est la vraie retraite liturgique, 275. — Les stations du Carême, 276. — La joie en Carême, 301. — C'est mal le comprendre que d'en faire l'époque commémorative de la Passion, 314. — Pourquoi on dîne après vêpres, 370.

Catéchisme.

Le cathéchisme romain expliqué par Bareille, 209.

Cathédrale.

Sa place dans la hiérarchie, 27. — Vœu en faveur de la solennisation de sa dédicace, 30.

Voir aussi : *Eglises*.

Chantre.

L'ordre de chantre, 395.

Voir aussi : *Musique sacrée*.

Chauffage.

Précautions à prendre dans l'installation du chauffage central dans les églises, 215.

Cierges.

Exigences liturgiques de composition de la cire, 400.

Clergé.

La vie commune du clergé, 78.

Cœur eucharistique.

Que penser de la dévotion au Cœur eucharistique?, 494.

Communicantes. Voir : *Messe*.

Communion. Voir : *Eucharistie* et *Messe*.

Couleurs liturgiques.

La couleur rose est-elle liturgique, 82. — Teintes liturgiques du vert et du violet, 163.

Coutumes chrétiennes.

Réponses de M. le Chan. Poulin et de M. God. Kurth à l'enquête de *La Croix* sur ce sujet, 79.

D

Dédicace. Voir : *Eglises*.
Défunts.
Respect dû à leurs ossements, 215.
Dimanche.
La liturgie l'a toujours assimilé au temps pascal, 335. — Sois béni, vieux dimanche, 464.
Domine, Domne.
Différence entre ces deux mots, 161.
Draperie. Voir : *Ornements*.

É

Eau bénite. Voir : *Sacramentaux*.
Eclairage.
Note sur l'éclairage électrique, 213; 456.
Education religieuse.
Sens dans lequel il faut orienter la formation religieuse des nouvelles générations, 30. — L'éducation par la liturgie, 487.
Eglises.
Le culte de l'église-cathédrale, 27. — Les trois symboles sacrés des trois sociétés spirituelles hiérarchiquement unifiées : Rome, le diocèse, la paroisse, 27; 400. — Dégénérescence de l'ancienne fête de la dédicace, 27. — Commentaire de l'hymne de la dédicace par M. Barrès, 138. — Architecture religieuse et peinture murale, 200. — Rôle sanctificateur de la peinture, 200; sa ruine au XIIIe siècle par l'architecture gothique, 202; sa situation actuelle, 204; au peintre d'églises il faut plus qu'une simple éducation religieuse, 205; Si les artistes savaient quels trésors il y a pour eux dans la liturgie, 205. — Avis pratiques sur le mobilier des églises, 212. — La place du célébrant pour la session, 243. — Importance de la place et de l'architecture de l'orgue à envisager dans la construction des églises ou chapelles, 384. — Lieux de réunion des chrétiens avant l'édit de Milan, 426. — Conférence de Mgr Battifol aux « Amis des Cathédrales », 464.
Encens.
Quelques renseignements pratiques, 399.
Epître. Voir : *Messe*.
Esprit chrétien.
Il se puise dans la liturgie, 84.
Eucharistie.
Couleur de l'étole pour la distribution *extra missam*, 162. — Quelques remarques du nouveau Rituel romain au sujet de la distribution, 167. — Sa vertu unitive, but de son institution, 312. — Le jeûne eucharistique étudié dans ses rapports avec le jeûne pénitentiel, 362. — Peut-on communier avant la messe le Samedi-saint, 402.
Evangile. Voir : *Messe*.
Eve.
Elle figure Marie, 177.
Expositions.
Les expositions solennelles du T. S. Sacrement doivent être relativement rares, 298.

F

Femme.
La femme et la liturgie dans la formation religieuse de l'enfant, 393.
Filipello (Mgr)
Résumé de sa lettre pastorale sur la liturgie paroissiale (Carême 1914), 392.

G

Gand.
Historique de la cathédrale actuelle de St Bavon, 29.

Graduel.

Le chant du Graduel; historique général; analyse du graduel *Justus*, 58. — Catalogue des graduels du 2e mode, 347.

H

Hymne.

Caractère *populaire* et valeur éducative des hymnes, 31. — Leur origine, 32. — Analyse des hymnes de l'Avent, 33. — Renseignements bibliographiques pour l'étude des hymnes, 41. — Les hymnes de Noël, 119; 120. — La leçon d'un vieil hymne : commentaire de l'hymne de la dédicace, 138. — L'action des hymnes et cantiques liturgiques sur l'âme humaine, 302.

I

Indulgences.

Esprit dans lequel on doit en user, 158.

J

Jeûne.

Jeûne eucharistique : son origine ecclésiastique, 227; 362. — Discipline traditionnelle du jeûne en général, 364. — Origine de la distinction entre le jeûne eucharistique et le jeûne pénitentiel et de la mitigation de ce dernier, 365.

Joie.

La joie en Carême, 301.

L

Liturgie en général.

Son influence dans la régénération des paroisses, 73. — Elle sert admirablement à expliquer toute la doctrine chrétienne, 74. — Sa place dans la piété sacerdotale et l'apostolat, 74. — Rôle des réunions extra-liturgiques, 75. — C'est elle qui contient et règle la vie religieuse proprement dite, 75. — Supériorité des prières liturgiques, 75. — C'est faire œuvre néfaste que de supprimer ou mutiler les offices liturgiques, 76. — Sa définition : Culte de l'Eglise, 85. — Elle n'est pas seulement la partie sensible, cérémonielle et décorative du culte, 86. — Son but, 87. — Son rôle dans la prédication, 87. — Elle est à la fois doctrinale, pédagogique et sanctifiante, 90. — Son rôle dans la méditation, 92. — Pourquoi beaucoup n'en retirent pas de vrai avantage spirituel, 94. — Sa valeur comme méthode ascétique, 95; 450. — Elle nous fait vivre dans la capitale du monde chrétien, 102-103. — La liturgie et la méditation, 141. — Son remarquable privilège de nourrir la piété de la moelle substantielle de la foi, 208. — La liturgie comme forme de vie religieuse populaire, 294. — Bien comprise et bien pratiquée elle conduit aux œuvres, 321. — Essai de manuel fondamental, art. II, 2e point : *Neque substantiam separantes*, 350; le dogme de la Ste Trinité développé par la liturgie, 351; 3e point : *Neque confundentes Personas*, 355; art. III : application ascétique, 359. — La liturgie paroissiale, résumé de la lettre pastorale de Mgr Filipello, 392. — La femme et la liturgie dans la formation religieuse de l'enfant, 393. — Le sentiment liturgique, conférence de Mgr Battifol, 464.

M

Malines.

Note sur la consécration de la Métropole, 29.

Marie.

Sa glorification dans les hymnes de l'Avent, 36. — Elle est la nou-

velle Eve, 177. — La dévotion au Cœur Immaculé, 498.

Martyrologe.

Son usage, 143. — Quelques renseignements pour en faciliter la lecture, 229. — Vocabulaire des principaux noms, 233; 397.

Méditation. Voir : *Oraison.*

Mercier (S. Em. le Card.)

Extrait de son mandement de carême 1914, 375.

Messe.

Le *Graduel*, 58. — Ce que la Messe doit être pour le prêtre et le chrétien, 99. — L'*Alleluia*, 122. — Peut-on chanter l'épître et l'évangile aux ambons, 156. — Quel coté de l'église doit servir à cet effet, 157; 314. — Raison de la différence de position des mains à l'épître et à l'évangile, 157. — La messe privée est une réduction postérieure de la messe solennelle, 158. — Usage de l'eau bénite avant et après la messe, 159. — Explication de la place de l'*Ite missa est*, 160. — Note sur la lecture du dernier évangile, 160. — Est-il préférable de dire toujours la messe conforme à l'office, 162. — Suite du cérémonial des acolytes à une messe chantée, 164. — La sonnerie au Sanctus n'est pas prescrite, 165. — Pourquoi on allume des cierges pour l'élévation, 165. — Le Trait remplace l'Alleluia, 180. — La Messe est l'acte autour duquel gravite le culte divin, 195. — Pourquoi pas la messe le soir, 222. — Place du célébrant pour la session, 243. — Peut-on dire au *Pater* le *Per omnia sæcula sæculorum* avant de recouvrir le calice, 244. — Note relative aux messes dialoguées, 244. — Rubriques relatives à l'*oratio imperata*, 247. — Le chant du *Credo;* son origine, 281; étude du texte au point de vue du chant, 284. — Extrait de la lettre pastorale de Mgr l'Evêque de Bruges sur le saint Sacrifice de la Messe, 300. — Commentaire de l'Action de grâces après la messe, 304. — Avantages de la Messe chantée dans les collèges, 311. — Pourquoi ces différents endroits pour la lecture de l'épître et de l'évangile, 314. — — Enseignement puisé par l'assistance parfaite au saint Sacrifice, 322. — Heure de la messe et jeûne eucharistique, (à propos de *la Messe le soir)* 362; rapports entre l'heure de la Messe et le jeûne pénitentiel, 369. — Pratique du missel par les fidèles, 375; la messe paroissiale du dimanche, 376. — Interprétation des mots *communicantes et memoriam* du canon, 396. — Note sur la finale des postcommunions du 1er dimanche de Carême et de la 3e oraison *pro vivis et defunctis*, 396. — La communion avant la messe le Samedi-saint, 402; 467. — La Messe porta d'abord le nom « d'action de grâce ou eucharistie, 474. — Extrait du mandement de Mgr Lobbedey sur le Saint-Sacrifice de la Messe, 474. — Le chant du *Benedictus* avant ou après l'élévation, 497. — Dans quelles conditions le célébrant peut quitter l'autel à la communion, 503. — Ëst-il permis de chanter le *Deo gratias* après l'épitre, 504.

Mobilier.

Avis pratiques sur le mobilier des églises, 212; conservation des objets anciens, 213.

Motu proprio.

Texte et commentaire du Motu-proprio *Abhinc duos annos*, 3. — Quelques remarques et rectifications, 159.

Mouvement liturgique.

Mise au point nécessaire, réponse au R. P. Navatel, 83. — La liturgie et la méditation, article de l'*Univers* en réponse au R. P. Navatel, 141. — La prière liturgique 144. — La liturgie dans les ligues de retraitants, 297. — A propos de la *Mise au point :* La liturgie bien comprise et bien pratiquée conduit aux œuvres, 321. — Annonce des réunions liturgiques de 1914, 374. — Note au sujet des échanges de vue sur la liturgie, 374. — Nouvelle preuve qu'il n'est pas l'œuvre d'un parti ou d'un ordre, 389.

Musique sacrée.

Le chant du *Graduel*, 58; influence pédagogique et ascétique du chant 58. — Valeur réelle du chant liturgique, 76. — Instruments de musique dont il est parlé dans les psaumes, 115. — Les mélodies de Noël, 117; elles sont une preuve de la souplesse et de la richesse du chant grégorien, 121. — Le chant de l'*Alleluia*, 122; raison d'être du *jubilus*, 126. — Règlement pour la musique sacrée à Rome, 146; règles pour les Maîtres, Organistes et Chantres, 147; règles pour les Supérieurs des églises, 150. — Chants de la Septuagésime, 179. — Catalogue des variations mélodiques du type des psaumes-traits du 8e mode, 190. — Le *Credo in unum Deum*, 281; importance de l'accent : il est un élément mélodique, 285; analyse de la mélodie : sa vraie caractéristique est la grandeur dans la simplicité, 286. — Le *Pater noster*, 292. — Mélodie des psaumes, 341; le 2e mode est apte à exprimer la joie aussi bien que la tristesse, 341; catalogue des *Graduels* du 2e mode, 347. — Lettre à un chantre dominicain, 484.

N

Noé.

Son caractère figuratif, 177.

Noël.

Son but : nous rappeler d'une manière vivante et efficace le 1er avènement du Christ, 43. — Les psaumes de Noël, 105; l'Eglise célèbre à la fois la naissance temporelle et la naissance éternelle du Christ, 105. — Les mélodies de Noël, 117; toute la doctrine de la liturgie de Noël se résume dans ces mots : *Et Verbum caro factum est*, 117; comment cette idée fondamentale est traduite dans les mélodies : tantôt par la majesté, 118; tantôt par la joie douce et expansive, 119.

O

Office divin.

Le projet de correction, 5. — Actuellement cette correction n'est encore que provisoire, 6. — Faut-il acheter un nouveau bréviaire, 25. — La prière liturgique à Paris, 144 — La prière *Sacrosanctæ*, 145. — Au temps de la Septuagésime, 175. — Note sur la célébration de certaines octaves, 246. — Note sur la leçon brève de Prime, 333. — Importance de l'Office divin; conférence du R. P. Jubaru S. J. : Origine du Bréviaire, sa composition, son excellence, 389; le Bréviaire est la « Somme *officielle* de la prière » 390. — Les offices particuliers à certains diocèses, 490.

Oraison.

Le rôle de la liturgie, 92. — L'oraison vocale est aussi une oraison mentale, 93. — Supériorité de la méthode liturgique d'oraison, 101. — La liturgie et la méditation;

article de l'*Univers* en réponse au R. P. Navatel, 141.

Oraison dominicale.

Le *Pater* servant de cadre à l'étude des psaumes, 195.

Ordinarius.

C'est l'appellation canonique de l'évêque : sa signification réelle, 28.

Organiste, orgue.

Notules sur l'orgue et l'organiste d'église, (à propos d'ouvrages récents) : *L'orgue moderne* par Cellier, 377. — Méthode d'harmonium, par F. de la Tombelle, 475.

Voir aussi : *Musique sacrée.*

Ornements.

Du choix des couleurs, 82; 163. — Toutes les draperies de l'église prennent la couleur du jour, 156. — Recommandations de Mgr l'évêque de Metz, 214. —

P

Pâques.

Le cycle pascal commence à la Septuagésime, 171. — Les fêtes pascales sont trop le triomphe personnel du Christ et pas assez le nôtre, 327; c'est le glorieux anniversaire de cette trilogie sacrée qui fait de nous des ressuscités : Baptême, Confirmation, Eucharistie, 327; la fête de Pâques était autrefois le jour officiel du Baptême, 328; cette ancienne discipline rappelée explicitement dans le nouveau Rituel, 329; *Pascha annotinum*, 330; quelques textes de la liturgie pascale, 332; cette saison liturgique dans la tradition, 334. — Le Psaume de Pâques, 337.

Paroisse.

Sa place dans la hiérarchie, 27; 28. — Vœu en faveur de la solennisation spéciale de la dédicace de l'église paroissiale, 30. — Moyens de raviver, dans la paroisse, la vie chrétienne et religieuse, 72. — La notion de la paroisse, 77. — Le chef hiérarchique de la paroisse est l'évêque, non le curé, 243. — La place des fidèles, le dimanche, est dans leur église paroissiale, 375; la messe *paroissiale* du dimanche, 376. — Résumé de la lettre pastorale de Mgr Filipello, sur la liturgie paroissiale, 392. — Sois béni, vieux dimanche, 464.

Passion.

Notes sur la suppression, à certains jours, des offices de la Passion, 313; le temps de la Passion ne commence que le dimanche de ce nom, 313; c'est mal comprendre le Carême que d'en faire l'époque commémorative de la Passion, 314.

Peinture. Voir : *Eglises.*

Pénitence.

Ses rapports avec le Baptême et le Carême, 252; l'esprit de pénitence sort naturellement de la notion essentielle de la vie chrétienne, 253.

Pentecôte.

Sa place dans le cycle pascal, 173.

Pie X.

Hommage au grand Réformateur liturgique, 3.

Piété liturgique.

Sa transcendance lui vient de son caractère universel, 83. — Son *processus* est de croire ce que l'on chante et de prouver par ses œuvres ce que l on croit, 95; 321. — Sa supériorité, 101.

Planetæ plicatæ.

Règles principales relatives à leur usage, 81.

Prédication.

Rôle de la liturgie : comme occasion, 87; comme matière, 88. — Rubriques spéciales concernant le

prédicateur, 154. — La prédication est essentiellement un office épiscopal; c'est l'exercice ordinaire du *Munus Magisterii*, 154; elle n'est liturgiquement que l'homélie de l'évangile, 154. — Pendant le Carême, 258.

Prière liturgique. Voir : *Office divin*.

Prime. Voir : *Office divin*.

Psaumes.

Les psaumes de l'Avent, 42; le psautier est le formulaire de prières de l'Eglise, 42; remarque générale sur l'étude des psaumes, 42-43; pendant l'Avent ils expriment une grande espérance mêlée de tristesse, 43. — Leur valeur ascétique: ils fournissent l'élément d'une oraison mentale très élevée, 96. — Les psaumes de Noël, 105. — Psaumes-traits de la Septuagésime, 182; de la Sexagésime, 184; de la Quinquagésime, 187. — Les psaumes aliment de la vie spirituelle : introduction, 192; leur étude avec le Pater pour cadre, 195. — Ils forment le fond du saint Office, 390.

Traduction et commentaire des psaumes : 2, *Quare fremuerunt*, 106; 18, *Cœli enarrant*, 52; 23, *Domini est terra*, 54; 24, *Ad te levavi*, 44; 59, *Deus repulisti*, 184; 79, *Qui regis Israel*, 49; 84, *Benedixisti*, 47; 92, *Dominus regnavit*, 113; 97, *Cantate Domino*, 114; 99, *Jubilate Deo*, 187; 109, *Dixit Dominus*, 109; 117, *Confitemini Domino*, 337; 129, *De profundis*, 182; 150, *Laudate Dominum in sanctis*, 308.

Q

Quinquagésime.

Ascèse de cette semaine, 174.

R

Réforme liturgique.

La réforme projetée; texte et commentaire du motu-proprio *Abhinc duos annos*, 3; 211.

Répons.

Rubrique du Graduel vatican à son sujet, 342.

Restauration liturgique.

Son véritable caractère, 3. — C'est une œuvre de longue haleine, 5.

Retraites.

Lettre pastorale de Mgr. Tasso, au sujet de la retraite liturgique de 1913 à Aoste, 71. — Le Carême est la grande retraite de la famille chrétienne, 255; c'est la vraie retraite liturgique, 275. — La liturgie dans les ligues de retraitants, 297.

Réunions liturgiques.

Retraite et semaine d'août 1914, 407; 412.

Rites.

Réorganisation de la S. C. des Rites, 296. — Note sur le décret relatif à la procédure en matière de canonisation, 297.

Rituel.

Quelques renseignements sur le nouveau Rituel, 167; 242.

Routine.

Il faut la combattre partout par l'étude attentive des rites, 158.

S

Sacramentaire.

Note sur le sacramentaire grégorien, 210. — Le *cursus* dans le sacramentaire léonien, 215. — Les calendriers du carême dans les anciens sacramentaires, 263.

Sacramentaux.

Usage de l'eau bénite, 158. — L'évangile de saint Jean, 161. — Chaque temps liturgique est un vaste sacramental, 173. — Les sacramentaux; étude générale par le R. P. Sertillange O. P., 218.

— Le Carême est un sacramental, 257.

Saints.

La place du culte des Saints dans le cycle liturgique, 4. — Nouvelles règles pour la célébration des fêtes, 4; 159.

Semaine.

La conception de la semaine dans l'organisation du cycle et de la spiritualité liturgiques, 172.

Septuagésime.

C'est le début du cycle pascal, 171; étude sur la doctrine liturgique de ce temps, 171; son aspect christologique, 172; son aspect ascétique, 173. — Chants de ce temps 179; la disparition de l'*alleluia*, 179; psaume-trait, 182.

Session.

Place du célébrant pour la session dans une église de forme basilicale, 243.

Sexagésime.

Ascèse de cette semaine, 174.

Stations.

Elles sont une des manifestations de la vie chrétienne au point de vue social, 256. — Les stations du Carême; importance du service stational pendant ce temps; note sur les stations en général, 276. — Liste des stations, 278.

Symbolisme.

Il ne doit pas être exagéré, 157-158. — Son influence dans la fixation des couleurs liturgiques, 163. — La genèse des rites ne se trouve pas dans le symbolisme, 315.

T

Testament.

Relations des deux Testaments dévéloppées dans la liturgie, 176.

Tradition.

Le véritable esprit chrétien puisé dans la tradition liturgique, 3.

Trait.

Il remplace l'*alleluia*, 180; son caractère de tristesse, 180.

Trinité (sainte).

Le dogme de la sainte Trinité développé par la liturgie, 351.

V

Vestiarium.

C'est la sacristie de l'évêque 160.

Vitraux.

Ils sont une conséquence de l'invention de l'art gothique, 203.

QUESTIONS Liturgiques
et Paroissiales.
1913-1914.

v. 4